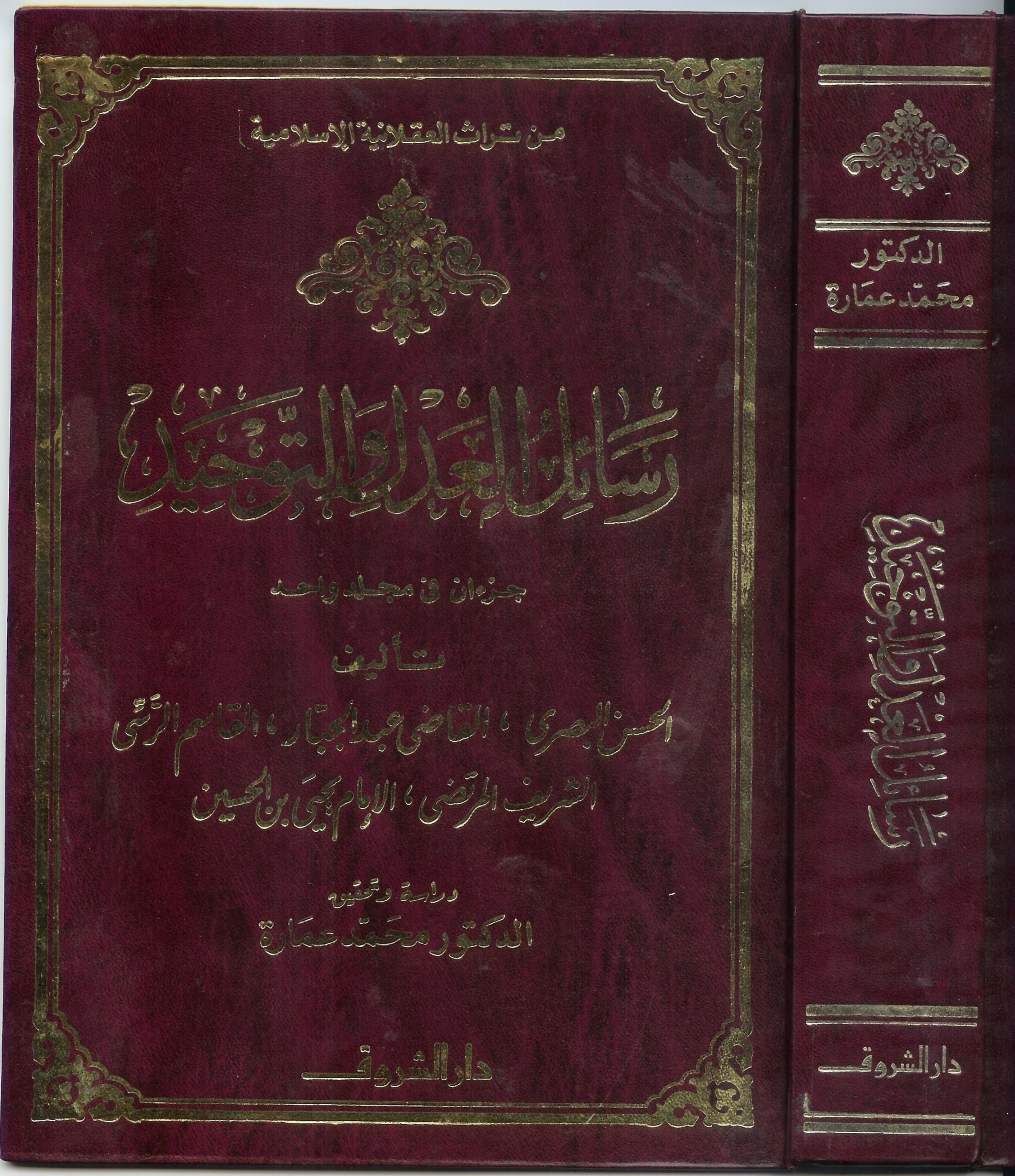
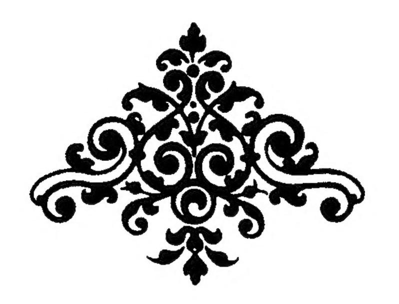

من تراث العقلانية الإسلامية
رسائل العدل والتوحيد
جزءان في مجلد واحد
تأليف
الحسن البصري ، القاضي عبد الجبار ، القاسم الرسي
الشريف المرتضى ، الإمام يحيى بن الحسين
دراسة وتحقيق
الدكتور محمد عمارة
دار الشروق
الدكتور
محمد عمارة
رسائل العدل والتوحيد
دار الشروق

رسائل العدل والتوحيد



الطبعة الثانية

١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م

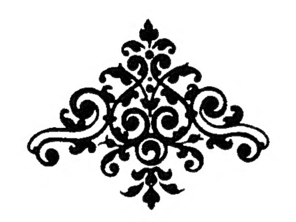
© دار الشروق

القاهرة : ١٦ شارع جواد حسني - هاتف : ٧٧٤٨١٤ - ٧٧٤٥٧٨ - برقيا : شروق - تلكس : 93091 SHROK UN

بيروت : ص.ب : ٨٠٦٤ - هاتف : ٣١٥٨٥٩ - ٨١٧٧٦٥ - ٨١٧٢١٣ - برقيا : داشروق - تلكس : SHOROK 20175 LE

SHOROUK INTERNATIONAL: 316/318 REGENT STREET, LONDON W1, UK, TEL 637 2743/4, TELEX SHOROK 25779G

من تراث العقلانية الإسلامية



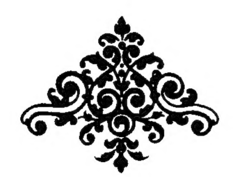
رسائل العدل والتوحيد

دراسة وتحقيق
الدكتور محمد عمارة

دار الشروق



رسائل العدل والتوحيد



الجزء الأول

تأليف

إمام أهل السنة
الحسن البصري

إمام الزيدية
القاسم الرسّي

إمام المعتزلة
القاضي عبد الجبار

إمام الاثني عشرية
الشريف المرتضى



في هذا الجزء

١ ـ دراسة . . بها مقدمات ، وتعريف بالمؤلفين ، وخمسة فصول ، يليهـا حديث عن **تقويم النصوص** .

٢ ـ للحسن البصري : رسالة في القدر .

٣ ـ للقاسم الرسى : أ ـ كتاب أصول العدل والتوحيد

ب ـ كتاب العدل والتوحيد ونفي التشبيه عن الله الواحد الحميد .

جـ ـ الأصول الخمسة .

د ـ الرد على المجبرة .

هـ ـ في التوحيد .

٤ ـ للقاضي عبد الجبار : المختصر في أصول الدين .

٥ ـ للشريف المرتضى : إنقاذ البشر من الجبر والقدر .



مقدمة الطبعة الثانية

عندما تبلغ المواجهة بين أمة من الأمم وبين أعدائها مستوى «**الصراع الحضاري، ومحاولة السحق القومي**» ـ كما هو حال المواجهة اليوم بين أمتنا العربية الإسلامية وبين أعدائها ـ.

وعندما تكون هذه الأمة مالكة لتراث فكري غني ومتنوع وعملاق.. وصاحبة ماض حضاري يضرب بجذوره في أعماق التاريخ، ورائدة لإنجازات متألقة، في الفكر والتطبيق، عبر التاريخ الإنساني.. وذات بصمات حضارية امتدت إلى ما وراء حدودها القومية والوطنية.. ومالكة لقسمات حضارية متميزة، ومرغوبة من عقلاء العالم ومفكريه، باعتبارها طوق النجاة المنقذ للإنسان من الآثار السلبية والمدمرة للحضارات التي تطرفت، إن إلى المادية المفرطة واللذة الشهوانية، أو إلى نقيضها.

عندما يكون هذا هو حال تراث الأمة ـ وهو حال تراث أمتنا العربية الإسلامية ـ.

عندما يكون الأمر كذلك.. فإن من أكبر السفه وأعظم التفريط أن تهمل هذه الأمة أسلحتها الفكرية وطاقاتها التراثية في صراعها مع الأعداء الذين يفرضون عليها التحديات.

ولقد كانت هذه القضية.. قضية «**الوعي**» بما لدينا، في تراثنا الفكري والحضاري، من إمكانيات.. وضرورة وأهمية استخدام هذه الإمكانيات في الكشف عن هويتنا الحضارية المتميزة، وأيضاً في التصدي للمخاطر المحدقة بحاضرنا وغدنا.. كانت هذه القضية، بأهدافها المتعددة والمترابطة، هي الباعث

الذي دفعنا الى اختيــار هذه [الرسائل] وجمعها، وتحقيقها، والتعليــق على نصوصها، والتقديم بين يديها . . وتقديم طبعتها الأولى للقراء منذ نحو خمسة عشر عاماً.

● **فهي نصوص إسلامية من عيون الفكر العقلاني الإسلامي . .**

● وهي تدور حول قضيتين هما من أهم وأخطر قضايا فكرنا الإسلامي، بل والإنساني . . قضية «العدل» . . **أي: الحرية والمسؤولية والاختيار للإنسان، كفرد وكمجتمع، وعلاقة ذلك بخالق هذا الإنسان، سبحانه وتعالى . . وقضيــة «التوحيد» . . أي: التصور الأرقى الذي بلغه العقل الإنساني عندما تفكّر في ذات الخالق سبحانه وتعالى، من خلال تفكُّــره فيما أقام هذا الخالق المبدع بين يدي الإنسان وأمام بصره وبصيرته من آثار ودلائل وآيات بينات . .**

● وهي رسائل كتبها أعلام تألقوا في عصور تراثنا المتعاقبة، وبقاع أوطان أمتنا المختلفة، وفي إطار المدارس الفكرية التي توزع عليها وانقسم إليها أسلافنا العظام ـ معتزلة . . وشيعة إمامية . . وشيعة زيدية . . وأهل سنة ـ ومع ذلك، **فلقد اتفقوا جميعاً، كما اتفقت مدارسهم وتياراتهم الفكرية، في هذه الأصول الفكرية الجوهرية، والقضايا الأمهات . . في «العدل» و «التوحيد» . . وهما جُماع فلسفة الإنسان المسلم، وتصوره للذات الإلهية، ونظرته للكون والحياة والأحياء! . .**

● **وهي شاهد صادق على أصالة فكر الإسلام ـ أسلوباً ومنهجاً ـ في هذه القضايـا الجوهريـة والمحوريــة، ذلك أن عصر تأليفها سابق على عصر ترجمة الإنسانيات وتمثل المسلمين لفلسفة اليونان . .**

● **وفيها أقدم النصوص التي كتبها أعلام الفكــر الإسلامي في «العدل» و«التوحيد» . .**

فهذه [الرسائل] إذن:

١ ـ تضع بين يدي المفكر والباحث والقارىء نصوصاً أصلية، هي بمثابة «المنابع» لفكـرنا في فلسفة الإسلام المتميـزة، تتناول الأصول الفكريـة التي جمعت

وتجمع مختلف تيـارات الفكـر الإسلامي، والتي اجتمع عليها أسلافنا العظام. . وكأنها تقول ـ اليوم ـ لأمتنا، الباحثة عن مصادر قوتها كي تتصدى لأعدائها الكثيرين: إن «الوحدة» ـ وليس مجرد «التقريـب» ـ بين المذاهب والتيارات الإسلامية هي أمر «ممكن»، بقدر ما هي «ضرورة». . . «ممكن» يشهد تراثنا بإمكـانه. . و«ضرورة» يدعو إليها ما فرضه الأعداء ويفرضونه على حاضرنا وواقعنا من تحديات! . .

٢ ـ وتضع بين يدي أجيالنا الحاضرة والمستقبلة بعضاً من أعظم ما أبدعته عقول أعلام تراثنا الفكري العظيم. . وذلك حتى يظهر جلياً أن هذا التراث ليس «أكفان موتى»، كما يزعم البعض، ولا «قيـوداً تشد خطا الأمة إلى الماضي السحيق»، كما يزعم آخرون. . وإنما هو طاقة مبدعة وخلاقة، وروح سارية في عقل الأمة ووجدانها، يضمن لحاضرها التواصل الحضاري مع المنابع والمنطلقات. . ويشحن الأجيال الحاضرة بالكبريـاء المشروع الذي يعينها على إنجاز مهام النهضة الحضارية الحديثة، ويدفع خطاها على هذا الدرب دفعاً حثيثاً، ومحسوباً إلى الأمام! . . وذلك حتى يكون غدها: «الاستمرار ـ المتطور» لخير ما في أمسها من صفحات وقيم وإنجازات.

* * *

وكما وقفت هذه القضيـة، وكمنت هذه المعاني وراء اختيـارنا ودراستنا وتحقيقنا ونشرنا لهذه الرسائل في طبعتها الأولى. . فإنها تقف اليـوم وراء إعادة طبعها ـ بعد أن نفدت طبعتها الأولى منذ سنوات ـ وذلك حتى تواصل فعلها في التنوير الفكري الإسلامي، وتبصير الإنسان المسلم بجوهر ذاته الفكري، وحقيقة هويته الحضارية، من خلال تبصيره بجواهر تراثه، الوثيقة الصلة بحاضره، والتي هي بعض من أمضى أسلحته في الصراع الذي تخوضه أمته اليوم، على جبهة الفكر والحضارة، ضد أعداء كثيرين؟!.

* * *

ولقد كان الاستقبال الطيـب الذي استقبلت به الطبعة الأولى من هذه

[الرسائل] ـ وهي التي صدرت عن «دار الهلال» بالقاهرة سنة ١٩٧١ م ـ كان هذا الاستقبال الطيب دليلاً معبراً عن حقيقة الدور الذي قدر لهذه [الرسائل] أن تنهض به في حياتنا الفكرية، وفي ميدان «علم الكلام» الإسلامي ـ وهو فلسفة الإسلام ـ على وجه الخصوص . .

ففي العديد من الجامعات ومراكز البحوث والدراسات الإسلامية، في وطن العروبة وعالم الإسلام، غدت هذه [الرسائل] مصدراً لفكر «العدل» و «التوحيد»، كما تصوره المسلمون وكما تبلور في تراث الإسلام. . حدث ذلك في كل المواطن، على اختلاف المذاهب الإسلامية التي يتمذهب بها أهل هذه المواطن! . .

بل لقد تعدى الأمر نطاق عالمي العروبة والإسلام إلى الجامعات الأوروبية ـ شرقية وغربية ـ والجامعات الأمريكية . . فاتخذت هذه [الرسائل] مكانها اللائق بين مصادر مراكز البحث والاستشراق وأقسام الدراسات الإسلامية بتلك الجامعات . .

ونحن نعتقد أن هذا الاستقبال الطيب الذي استقبلت به الطبعة الأولى لهذه [الرسائل] إنما يترجم عن تلبيتها لحاجات ماسة وضرورية قائمة في حركة الفكر الإسلامي المعاصرة . . بما توفره للباحث والقارىء المعاصر من **«منابع جوهرية ونقية» لفكر تحتاجه «حياته العصرية»**.

وإذا كنا لا نريد الإطالة في تعداد المظاهر والأدلة على الاستقبال الطيب الذي استقبلت به هذه [الرسائل] في «العدل» و «التوحيد»، فإننا نكتفي بالإشارة إلى أن نصوصها قد غدت مادة في العديد من الكتب المتخصصة . . بل لقد ترجمت العديد من صفحاتها لتكون مادة كتاب جامعي متخصص عن الديانة الإسلامية، نشرته شركة «ديكنسون» (Dickenson) ، وأعده الأستاذان «مارستون سبيجت» (R. Marston Speight, Ph.D) و «كينيث كراج» (Kenneth Cragg) . . نشر بالانجليزية ولغات أخرى أوروبية.

حدث ذلك في سنة ١٩٧٨ م، بعد أن استأذنني الأستاذان «مارستون

سبيجت» و «كينيث كراج» ، فأذنت لهما ، بعد مراجعة ترجمة الصفحات التي وقع عليها الاختيار . .

* * *

واليوم . . وبعد أن نفدت الطبعة الأولى من هذه [الرسائل] ، منذ سنوات ، نعود فنقدمها ، في هذه الطبعة الجديدة ، للمفكرين والباحثين والقراء ، آملين أن تواصل فعلها وفعاليتها في حركة «التنوير الإسلامي» ، وفي قيادة العقل المسلم إلى مصادر القوة الكامنة في تراثه ، والقادرة على دفع مسيرة الأمة على درب النهضة الإسلامية خطوات وخطوات إلى الأمام . .

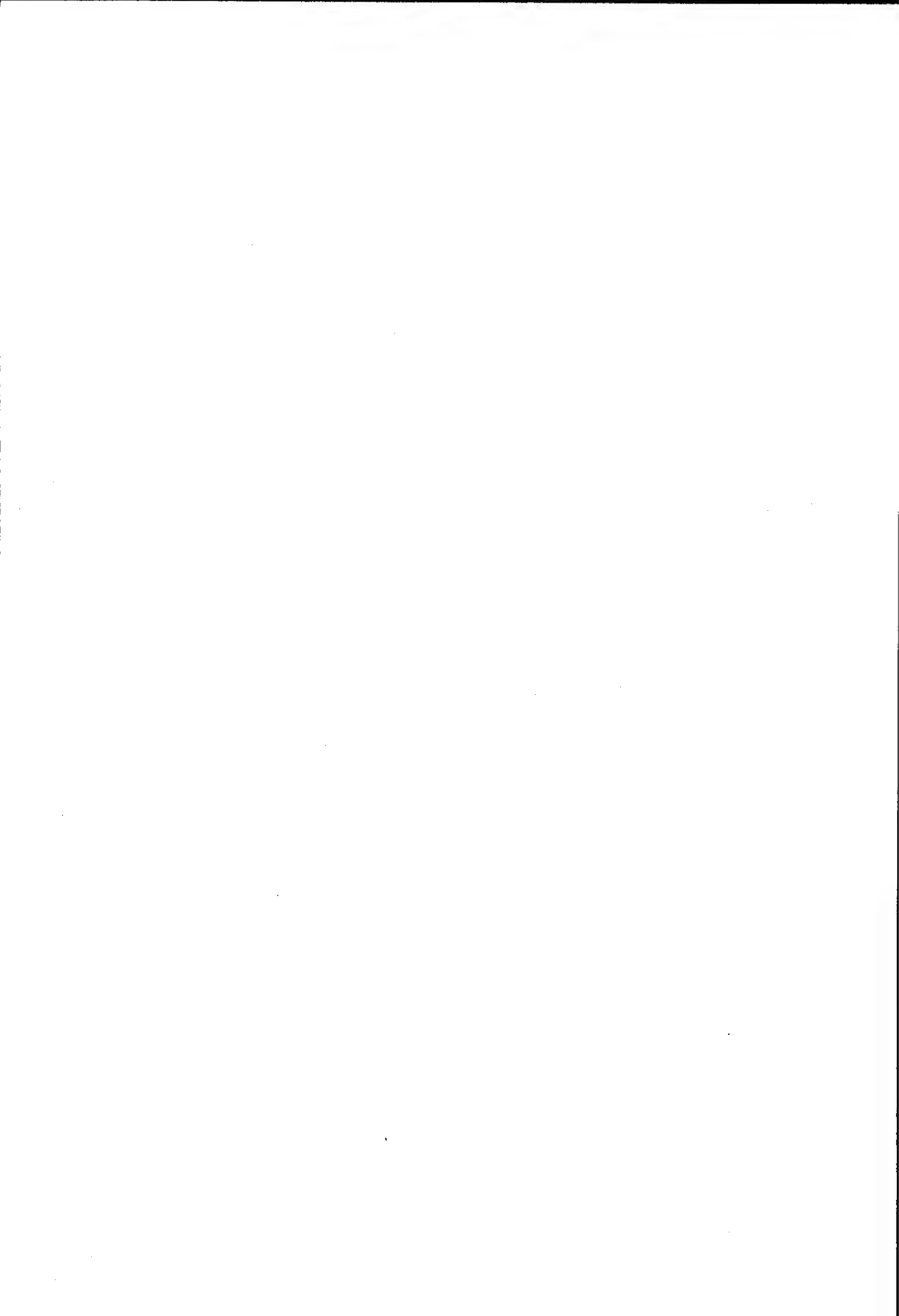
والله نسأل أن يكون لهذه الطبعة الجديدة ما كان لسابقتها من الاستقبال الحسن ، والتأثير المفيد . . إنه ، سبحانه وتعالى ، سميع مجيب .

دكتور محمد عمارة

القاهرة: ١٢ ربيع الأول سنة ١٤٠٥ هـ.

٥ ديسمبر سنة ١٩٨٤ م.

التعريف بالأئمة المؤلفين



الحَسَن البَصرُي

هو: أبو سعيـد الحسن بن أبي الحسن البصري [٢١ - ١١٠ هـ ٦٤٢ - ٧٢٨ م]. . واحد من أبرز العلماء الأعلام، والمفكـرين المصلحين، والساسة الزهاد في تراث أمتنا العربية الإسلاميـة وتاريخها. . وهو أبرز علماء عصره على الإطلاق! . .

وإذا كان بعض أعلام التراث والتاريخ قداختلطت وقائع حياتهم بالأساطير، فإن واقع حيـاة الحسن البصري ووقائعها تبلغ في العظمة درجة الإغراب، حتى ليحسبها البعض أسطورة من الأساطير! . .

● فلم يكن عربي الأصل، إذ كان أبوه - يسار - من سبي «ميسان» - وهي «كـورة» بين البصرة وواسط وكانت أمه: «خيرة» مولاة لأم سلمة، زوج الرسول، عليه الصلاة والسلام - ومع أنه لم يكن عربي الأصل، فلقد بلغ في علوم العربية والإسلام إلى الحد الذي أصبح فيه الانتساب إليه جواز مرور وإجازة اعتماد للعلماء! . . . وهو من التابعين - وليس من جيل الصحابة - ومع ذلك بلغ في الفصاحة وجمال الترتيل للقرآن والحديث في مسائل العلم إلى الحد الذي جعل أم المؤمنين عائشة، رضي الله عنها، تقول، عندما سمعته: «من هذا الذي يشبه كلامه كلام الأنبياء؟!».

● وهو لم يكن، فقط، واحداً من ثقاة المحدثين والرواة للحديـث النبوي الشريف، وإنما كان رأس أول مدرسة للتاريخ العربي والإسلامي على الإطلاق! . . فالناظرون في كتب التاريخ القديمة ومصادره الأولى في تراثنا وحضارتنا يرون، عند التأمل، أن الحسن البصري وتلامذته هم نواة أول مدرسة روت أحداث هذا التاريخ. . وكانت أحداث التاريخ السياسي الإسلامي، بما فيه من صراعات على الخلافة والإمارة، في مقدمة الأحداث التي حظيت بالرواية والنقد

من قبل الحسن البصري ومدرسته. . . وكـانت «الحروب» تسمى: «الدماء»، و«الثورات» تسمى: «الفتن»! ولريـادة الحسن البصري وتبحره في تاريخ «الحروب» و«الثورات»، تحدث عنه المؤرخون فقالوا: إنه كان عالماً في «الفتن» و«الدماء»! أي عالماً في تاريخ «الثورات» و«الحروب»؟!. .

● وكان الحسن البصري في معسكر المعارضة لمظالم الدولة الأموية، فلم يؤيد من خلفائها إلا عمر بن عبد العزيز [٦٢ - ١٠١ هـ ٦٨١ - ٧٢٠ م] إذ تولى قضاء البصرة في عهده، وكان له ناصحاً، يكتب إليه الرسائل قبل وبعد توليه إمارة المؤمنين. . لكن معارضة الحسن البصري للدولة الأموية لم تصل إلى درجة الثورة وحمل السلاح ضد هذه الدولة، لا لأنه كان ضد الثورة عليها، وإنما لأنه كـان - كمؤرخ - يدرك ما جرته الثورات الفاشلة من مآسي وآلام على الثوار، بل وعلى عامة الناس. . فكان يشترط لتأييده للثورة أن تجتمع لأصحابها أسباب النصر، أو ما يرجح الانتصار. . ولقد تعرض الحسن البصري لمتاعب جمة، من قبل الثوار، بسبب موقفه هذا. . لأنهم كانوا يحرصون الحرص كله على كلمة تأييد منه لهباتهم وانتفاضاتهم ضد الأمويين، ويرون في ذلك حافزاً للعامة والجماهير على الانخراط في الثورة، كما يرون فيه ضغطاً أدبياً يشل تردد المترددين!. .

ومع ذلك فلم يسلم الحسن البصري من أذى بني أمية واضطهاد عمالهم على العراق، وخاصة أذى الحجاج بن يوسف الثقفي [٤٠ - ٩٥ هـ ٦٦٠ - ٧١٤ م]. فقطعوا عنه العطاء - (المعاش) - وأحاطوه بالعيـون والجواسيس. . بل لقد هرب عندما هموا بسجنه، حتى ماتت ابنته فلم يصل إليها ولم يحضر مواراتها التراب!. .

ولكن ذلك لم يمنعه من المعارضة والرفض لمظالم الدولة الأموية والإدانة لتجاوزاتها عن نهج الخلافة الراشدة. . فكان يدين حكم معاوية بن أبي سفيـان [٤١ - ٦٠ هـ ٦٦١ - ٦٨٠ م] ويسب الحجاج بن يوسف الثقفي، علناً، وعلى الملأ، فيقول: «يا أخبث الأخبثين وأفسق الفاسقين. . أما أهل السماء فمقتوك، وأما أهل الأرض فغروك!». . وعندما كان فقهاء الدولة ووعاظ السلاطين ينهون الناس عن ذم الحكـام، بدعوى أن هذا الذم «غيبة» ينهى عنها الإسلام، كان

الحسن البصري يفتي: «ليس للفاسق المعلن غيبة! ولا لأهل الأهواء والبدع غيبة! ولا للسلطان الجائر غيبة!! . .» فأعمالهم ملك للرأي العام، يبحثها ويصدر فيها الأحكام؟! . .

وعندما كان فقهاء السلاطين هؤلاء يجتهدون لإلهاء الناس بالفروع عن الجوهر والأصول وسياسة الأمة وحكمها، فيجعلون من «الفقه» علماً يبحث في طهارة أو نجاسة دم البراغيث! . . كان الحسن البصري يعجب ويتعجب ويقول: «يا عجباً ممن يلغ في دماء المسلمين كأنه كلب، ثم يسأل عن دم البراغيث؟!»[1].

● وعندما أخذت الدولة الأموية تبرر مظالمها وتحويلها الخلافة من «الشورى الراشدة» إلى «الملك العضود» بفلسفة «الجبر والجبرية»، تصدى الحسن البصري، كإمام لمدرسة [أهل العدل والتوحيد]، لفلسفة «الجبر» هذه، فدافع عن حرية الإنسان واختياره، وكشف الوجه المشرق للإسلام عندما انحاز إلى الحرية والاختيار. . وكانت رسالته في «القدر» أثراً من آثار موقفه الفكري هذا، وشاهده عليه، بل لقد ظلت أقدم شاهد على فكر الحرية والاختيار في تراثنا العربي الإسلامي على الإطلاق! . .

* * *

لكن بعض الناس يشكك في انحياز الحسن البصري إلى معسكر القائلين بالحرية والاختيار - (القدر) - رغم أن المعتزلة يؤكدون هذا الانحياز، مستشهدين برسالته هذه التي كتبها في (القدر)، ومن ثم نراهم يضعونه في الطبقة الثالثة -(الجيل الثالث) - من طبقات أعلامهم، وهي الطبقة التي تضم التابعين. . يشكك البعض في ذلك ويقولون: «كان أهل القدر ينتحلون الحسن بن أبي الحسن. . وكان قوله مخالفاً لهم». . وهناك من يقول: إنه قال بالقدر ثم عدل ورجع عن القول به[2]! . . الأمر الذي يشكك في نسبة (رسالة القدر) إليه، أو على الأقل يلقي ظلال الشك على تمثيلها لموقفه الجديد في هذا الموضوع! . .

---

(١) د. محمد عمارة [الإسلام وفلسفة الحكم] ص ٦٥٤ - ٦٦٢. طبعة بيروت - الثانية - سنة ١٩٧٩م.
(٢) [طبقات ابن سعد] جـ ٧ ق ١ ص ١٢٧. طبعة دار التحرير القاهرة.

ولكن الدراسة لأسس هذا الخلاف حول الحسن البصري تؤكد أن الرجل كان من أئمة الذين قالوا بالقدر - أي قدرة الإنسان وحريته واختياره - على مذهب أهل العدل والتوحيد . . أما الشكوك التي أحاطت بانحيازه لهذا الموقف فإن مصدرها الشبهة ليس إلا؟! . .

فابن سعد يروي في (الطبقات الكبرى) عن «أيوب» قوله: «أنا نازلت الحسن في القدر غير مرة حتى خوفته السلطان، فقال: لا أعود فيه بعد اليوم . .» كما يقول «أيوب»: «أدركت الحسن والله وما يقوله» . . أي ما يقول القدر . . ويروي مثل هذا الكلام عن «حميد الطويل» . . فلقد كان «أيوب» و «حميد» - وهما من الرواة أصحاب الحسن البصري - يريان في القول بالقدر «العيب الوحيد» الذي يمكن أن يعاب به الحسن، يقول «أيوب»: «لا أعلم أحداً يستطيع أن يعيب الحسن إلا به -» أي بالقدر . . ويتحدث «أبو هلال» فيقول: «سمعت حميداً وأيوب يتكلمان، فسمعت حميداً يقول لأيوب: لوددت أنه قسم علينا غرم وأن الحسن لم يتكلم بالذي تكلم به . . قال أيوب: يعني في القدر . .»[٢].

كما يروي «حماد» عن «أيوب» قوله: «ما أعياني الحسن في شيء ما أعياني في القدر، حتى خوفته بالسلطان»[٣] . . «فأيوب» - الراوية، وصاحب الحسن - وقد خوف الحسن، بعد أن أعياه أمره في القول بالقدر، خوفه بالسلطان، حتى ترك القول به، وقال: لا أعود فيه بعد اليوم! . .

تلك هي النصوص والوقائع التي فهم منها البعض رجوع البصري عن القول بالقدر والحرية والاختيار . . لكن الأمر لم يكن على هذا النحو الذي فهمه هذا البعض! . . فأيوب وحميد . . مثل الحسن، يقولون جميعاً بالقدر! . . وهم جميعاً من أعلام مدرسة أهل العدل والتوحيد . . وأيوب قد خوف الحسن من القول بالقدر، أي من إعلان القول وإذاعته والجهر به وإظهاره، إشفاقاً عليه من سطوة السلطان، سلطان بني أمية، وليس عن مخالفة له في الرأي وتهديد له بإبلاغ

(١) المصدر السابق. جـ ٧ ق ١ ص ١٢٢.
(٢) القاضي عبد الجبار [فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة] ص ٨٣. تحقيق: فؤاد سيد. طبعة تونس سنة ١٩٧٢م.

السلطان عنه، فهو يخوفه من السلطان لا بالسلطان!..

ويضع أبو القاسم البلخي يدنا على هذه الحقيقة عندما يقول: «إن أيوب لم يخوفه بالسلطان على سبيل السعاية به إليه. كان أعظم قدراً من ذلك. ولكنه خوفه لسطوة عليه إن علم به، هذا على جهة النصح له، لأن بني أمية كانت مجمعة على الإجبار ـ إلا من عصم الله! ـ»[1].

وعلى ضوء هذه الحقيقة نستطيع أن نفهم معنى قول الحسن البصري: «لا أعود فيه بعد اليوم».. أي لا أعلنه الإعلان الذي يعرضني لعقاب السلطان، وأن نفهم كذلك معنى قول أيوب: «أدركت الحسن والله وما يقوله!» فالحسن البصري كان، بلا جدال ولا شك، من أوائل الذين قالوا بالقدر، على مذهب أهل العدل والتوحيد.. كل ما في الأمر أنه قد اختلف مع المعتزلة ـ وهم التيار الأساسي، في هذه المدرسة الفكرية، الذي انشق على الحسن البصري ـ اختلف معهم في أحد أصولهم الفكرية، وهو أصل: «المنزلة بين المنزلتين».. لكن ظل الاتفاق قائماً وراسخاً بين أعلام تيار العدل والتوحيد، بالمعنى الواسع لهذا التيار، في هذين الأصلين: أصل [العدل] ـ الذي يعني القول بالقدر والحرية والمسؤولية والاختيار ـ وأصل [التوحيد] الذي يعني الذهاب في تنزيه الذات الإلهية عن مشابهة المحدثات إلى حد التجريد..

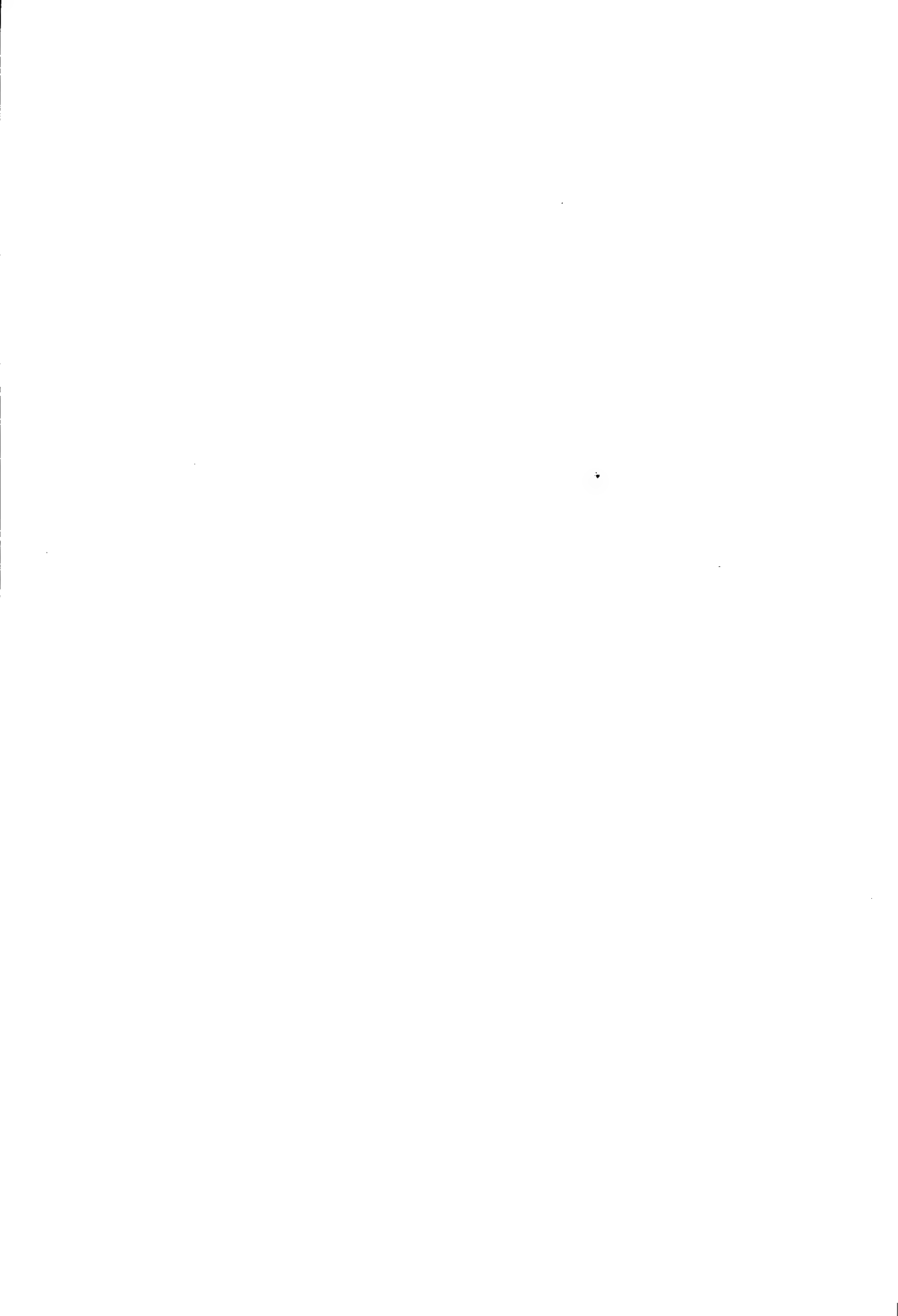
وعلى ضوء هذه الحقيقة نفهم لماذا ذكر المعتزلة الحسن البصري في الطبقة الثالثة ـ (الجيل الثالث) ـ من طبقات رجالهم، ونفهم كذلك قول الذين أرخوا لفرق المعتزلة عندما يذكرون «فرقة الحسنية» ـ نسبة للحسن البصري ـ كإحدى فرق المعتزلة[2]..

وأيضاً.. نبلغ درجة الاطمئنان في صحة نسبة [رسالة القدر] إلى صاحبها الحسن البصري.. ذلك العلم الشامخ، الذي يحسب المرء أن جميع علماء عصره قد خرجوا من تحت عباءته.. عباءة ذلك العالم الناسك العظيم!..

---

(1) المصدر السابق. ص ٨٣.

(2) الخوارزمي [مفاتيح العلوم] ص ١٨ طبعة القاهرة سنة ١٣٤٢ هـ.



القاسم الرَّسِّي

هو: أبو محمد القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل، بن إبراهيم بن الحسن المثنى، الحسني، العلوي، الشهير بالرسي [١٦٩ - ٢٤٦ هـ ٧٨٥ - ٨٦٠ م]. . متكلم، وفقيه، وشاعر، ومن أئمة الزيدية الثوار. . نشأ بالمدينة، وسكن جبال «قدس»، بأطرافها. . وهو شقيق الإمام الزيدي الثائر: محمد بن إبراهيم بن إسماعيل، المعروف بابن طباطبا [١٩٩ هـ ٨١٥ م] الذي ثار بالكوفة، على عهد المأمون العباسي [١٩٨ - ٢١٨ هـ ٨١٣ - ٨٣٣ م] وبايعه أهل الكوفة في جمادى الأولى سنة ١٩٩ هـ (ديسمبر سنة ٨١٤ م - يناير سنة ٨١٥ م). .

وبعد وفاة ابن طباطبا نهض القاسم الرسي بأمر الدعوة العلوية، وتمت له البيعة والنهوض بأمر الثورة سنة ٢٢٠ هـ سنة ٨٣٥ م، ولقدسميت البيعة له «بالبيعة الجامعة»، وذلك لاجتماع وجوه أهل البيت من نسل علي بن أبي طالب على البيعة له. . وكان ذلك على عهد المعتصم العباسي [٢١٨ - ٢٢٧هـ ٨٣٣ - ٨٤٢م]. .

وقبل عقد البيعة بالإمامة وظهور أمره، كان مختفياً عن أعين بني العباس، يمارس الدعوة، سراً، للرضا من آل محمد، ﷺ، ولقد ظل مختفياً بمصر عشر سنين، والمأمون العباسي يجد في طلبه، وعامله على مصر: عبد الله بن طاهر يوالي البحث عنه.

وعندما انتقل القاسم الرسي من مصر إلى الحجاز واليمن، وأخذ أمره في الذيوع والانتشار، دخلت الجيوش العباسية إلى اليمن لمطاردته، فاضطر إلى الاختفاء ثانية، وعاش بأحد أحياء البدو مستتراً حتى مات الخليفة المأمون، فعاد إلى الظهور في عهد المعتصم، وتمت له البيعة الجامعة. .

لكن الامكانيــات لم تساعد القاسم الرسي على الصمود في وجه الدولة العباسية، فاعتزل في أرض الحجاز، واشترى هناك جبلاً أسود بالقرب من «ذي الحليفة» ـ على مسافة ستة أميال من المدينة ـ اشتراه بخمسين ديناراً ـ وجعل منه حصناً، ومزرعة، ودار هجرة له ولأولاده وذويــه. . واسم هذا الجبل: «جبل الرس»، الذي نسب إليه فعرف بـ «الرسي». . وهناك عاش، بقية عمره، ومات، ودفن بجبل الرس. .

وفي كتب الطبقات عند الزيدية يصفون القاسم الرسي بأنه «نجم آل رسول الله وفقيههم وعالمهم المبرز في أصناف العلوم، ومن يضرب به المثل في الزهد والعلم. . » . . وهو إمام فرقة من فرق الزيدية اشتهرت بـ«القاسمية»، نسبة إليه. .

وكان القاسم الرسي، مثله في ذلك مثل كل الزيدية، يرون رأي المعتَزلة في الأصول الخمسة، التي تكون «نظرية» المعتزلة. . ولقد ألف وصنف العديـد من الكتب والرسائل، منها:

١ ـ [الدليل على الله الكبير]. . وهو رد على الملاحدة الذين يطلبون الدليل على وجود الله.
٢ ـ [المكنون]. .
٣ ـ [أصول العدل والتوحيد، ونفي الجبر والتشبيه]. .
٤ ـ [العدل والتوحيد ونفي الجبر والتشبيه]. .
٥ ـ [صفة العرش والكرسي وتصريفهما]. .
٦ ـ [كتاب الهجرة للظالمين]. .
٧ ـ [الدليل الصغير]. .
٨ ـ [مسألة الطبريين]. . وهو في التوحيد. .
٩ ـ [الإمامة]. .
١٠ ـ [تثبيت الإمامة]. .
١١ ـ [المسترشد]. . ي الرد على من زعم أن الله في السماء دون ما سواها. .
١٢ ـ [سياسة النفس]. .

١٣ - [القتل والقتال] . .

١٤ - [المديح الكبير للقرآن المبين] . .

١٥ - [المديح الصغير] . .

١٦ - [الناسخ والمنسوخ] . .

١٧ - [تفسير القرآن] . .

١٨ - [الرد على الزنديق اللعين ابن المقفع] . .

١٩ - [الرد على الملحد] . .

٢٠ - [الرد على الروافض من أصحاب الغلو] . .

٢١ - [الرد على الرافضة] . .

٢٢ - [كتاب ما حددت النصارى من قولها . . قد استحصينا فيه جميع أصولها] . .

٢٣ - [الرد على المجبرة] . .

٢٤ - [الرد على النصارى] . .

٢٥ - [احتجاج في الإمام] . .

٢٦ - [الكامل المنير في الرد على الخوارج] . .

٢٧ - [الأصول الخمسة] . .

٢٨ - [مجموعة رسائل] . .

٢٩ - [رسالة إلى بعض بني عمه] . .

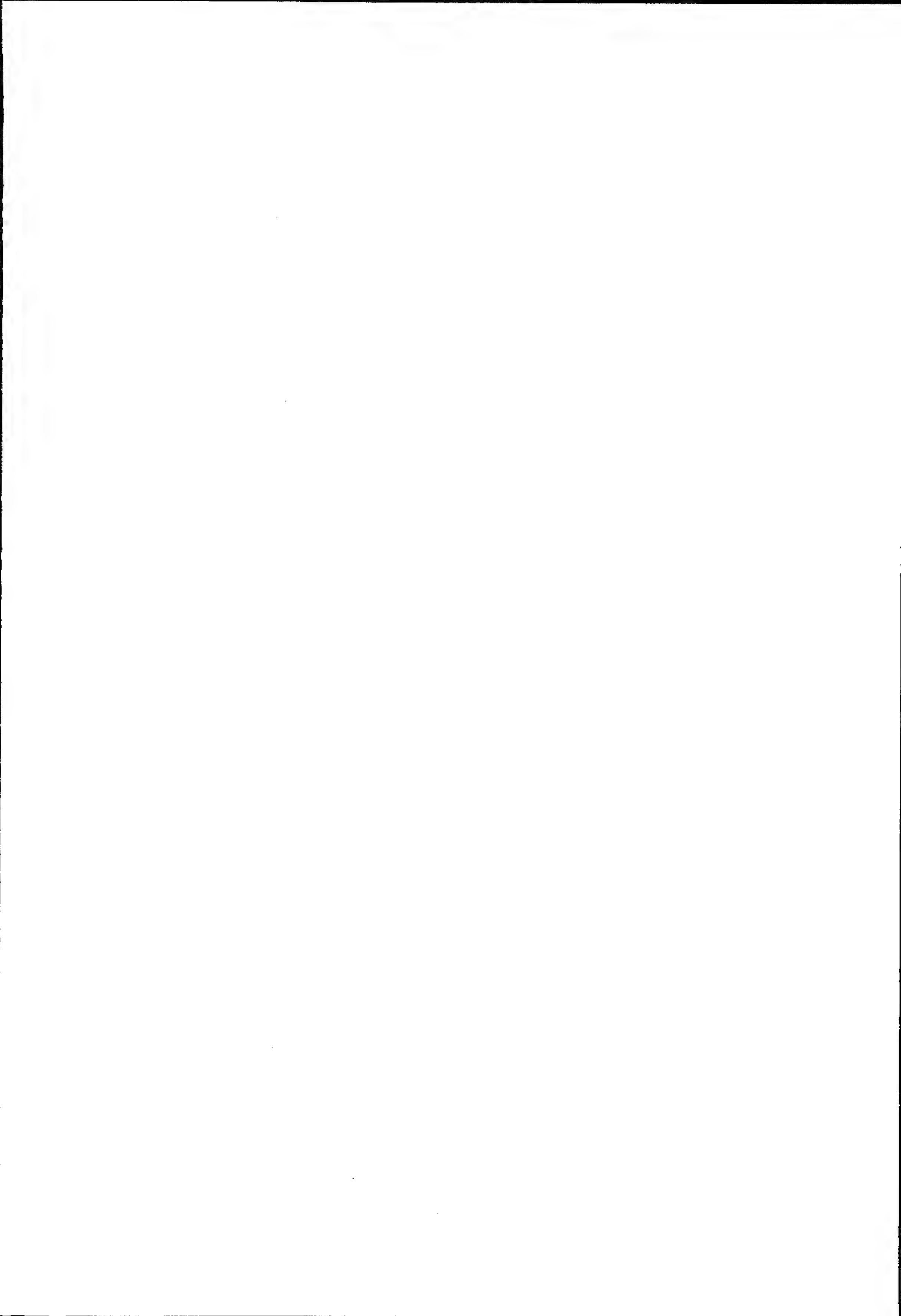
٣٠ - [كتاب المسائل المنثورة] . . وفيه إجابات على أسئلة لابنه محمد . .

٣١ - [كتاب مسائل مما سأل عنه الحسن] . . والحسن هذا هو ابن القاسم الرسي . .

ولقد اخترنا وحققنا من آثاره الفكرية هذه ما تعلق بأصلي «العدل» و«التوحيد»[1] . .

---

(١) انظر في ترجمته والحديث عن آثاره الفكرية : [الفهرست] ص ١٩٣ . و[شرح عيون المسائل] جـ ١ لوحة ٢٨ . و[المقصد الحسن والمسلك الواضح السنن] اللوحة ١٨٢ ، ١٨٣ . و[مقاتل الطالبيين] للأصفهاني ص ٥٥٣ - ٥٥٦ . تحقيق : سيد صقر ، طبعة دار المعرفة ، بيروت . و[تاريخ التراث العربي] لفؤاد سزجين . ج ٢ ص ٢٩٣ - ٢٩٧ . ترجمة : د . محمود فهمي حجار ، د . فهمي أبو الفضل . طبعة القاهرة سنة ١٩٧٨م . و[الأعلام] للزركلي ، طبعة بيروت .



قاضي القضاة
عبد الجبار بن أحمد الهمذاني

هو: قاضي القضاة، عبد الجبار بن أحمد بن خليل بن عبد الله الهمذاني الأسد آبادي [٤١٥ هـ ـ ١٠٢٤ م]. . أعظم أئمة المعتزلة في عصره، وصاحب التراث الذي لولاه لما بقي لنا من تراث المعتزلة ما يجلو موقفهم الفكري ـ على حقيقته، وبمنطقهم هم ـ في الكثرة الغالبة من أمور الدين والدنيا! . .

ولد في مدينة أسد آباد، حوالي العقد الثالث من القرن الرابع الهجري. . وفيها وفي قزوين بدأ يتلقى دروسه الأولى، في الفقه والأصول والكلام والحديث، على أبرز علماء أسد آباد وقزوين الذين يتمذهبون بالمذهب الأشعري، وكان هو مذهب القاضي في صدر حياته الأول. . ومن هؤلاء العلماء: الحافظ الزبير بن عبد الواحد [٣٤٧ هـ ـ ٩٥٨ م] وأبو الحسن بن سلمة القطان [٣٤٥ هـ ـ ٩٥٦ م]. . وفي سنة ٣٤٠ هـ ـ سنة ٩٥١ م انتقل القاضي إلى همذان، وفيها تلقى العلم على شيوخها وفقهائها ومحدثيها. . . ثم غادرها إلى أصفهان، فاستوعب علومها من حلقات دروس أعلامها. . . ثم كانت رحلته عن أصفهان إلى البصرة حوالي سنة ٣٤٦ هـ ـ سنة ٩٥٧ م. . وفي البصرة ـ وهي مركز الاعتزال العتيد والشهير ـ كان تحوله من المذهب الأشعري إلى مذهب المعتزلة، وذلك بعد تعرفه على شيخ المعتزلة أبو إسحاق إبراهيم بن عياش [توفي في النصف الثاني من القرن الرابع]. . وبعد ذلك انتقل إلى بغداد، فواصل دراسته للاعتزال على الشيخ أبو عبد الله بن الحسين بن علي البصري [٣٦٩ هـ ـ ٩٧٩ م] فكان أن بلغ مرتبة العلماء في الاعتزال. .

وفي أوائل سنة ٣٦٩ هـ ـ سنة ٩٧٠ م غادر القاضي بغداد إلى رامهرمز، بنواحي خوزستان ـ وهي من قلاع المعتزلة الفكرية ـ وفيها شرع يلقي دروسه على

تلامذته، بمسجد أبي محمد الرامهرمزي، فأملى كتابه (المغني)، الذي عاش ليصبح ديوان فكـر المعتزلة الذي نجا من الإبادة فحفظ لنا أصولهم الفكريـة من الضياع!..

ولقد ظل القاضي في رامهرمز حتى استدعاه الصاحب بن عباد [٣٢٦ ـ ٣٨٥ هـ ـ ٩٣٨ ـ ٩٥٥ م] إلى الري، عاصمة الدولة البويهية، وهناك تولى منصب قاضي قضاة الدولة ـ وزيـر العدل بها ـ في سنة ٣٦٧ هـ سنة ٩٧٧ م.. وواصل هناك الحياة والإملاء والتأليف، مع رحلات للعلم والتعليم والحج والقضاء، كان يعود بعدها إلى الري، حتى وافاه الأجل بها سنة ٤١٥ هـ سنة ١٠٢٤ م بعد عمر مديد، أثمر آثاراً فكرية هي اليوم أغنى مصدر لدراسة الاعتزال.. كما أثمرت حياته العلميـة مدرسة من العـلماء جسدت صحوة الاعتزال ومقاومته للاضطهاد الذي اشتدوتكاثر عليه في الكثير من الدويلات والحواضر والأمصار!..

والأمر الملفت للنظر أن هذه الصحوة الاعتزاليـة التي مثلها القاضي عبد الجبار وتلامذته قد عاصرت بلوغ اضطهاد المعتزلة والاعتزال ذروته، فلقد بلغت الدولة العباسية في ذلك الاضطهاد إلى حد تحريم فكر المعتزلة بمرسوم هو أشبه ما يكون بمراسيم الحرمان والتحريم الكنسية ـ مع غرابة هذا السبيل عن روح الإسلام ـ وهو المرسوم المسمى بـ «الاعتقاد القادري»، نسبة للخليفة العباسي القادر بالله. [٣٨١ ـ ٤٢٣ هـ ـ ٩٩١ ـ ١٠٣١ م].. فكـان أن منع تدريس علم الكـلام، وحظر القول برأي المعتزلة في أصولهم الخمسة.. أما الذين حامت حولهم شبهة الاعتزال فإنهم عوملوا معاملة المواطنين من الدرجة الثانيـة، بل والثالثة، فجردوا من حقوقهم المدنيـة، حتى لقد أسقطت شهادتهم أمام القضاء؟!.. وذلك فضلاً عن العقوبات الاقتصاديـة، ومنها المنع من «تقبل» الأراضي[1].. ناهيك عن النفي والسجن والحرمان من العطاء؟!..

لكن الأمر الرئيسي الذي أعان روح المقاومة الاعتزالية على الصمود، حتى

---

(١) أي الدخول في «مزادات» أخذ امتيازات «الالتزام» في استثمار الأرض الزراعية..

مثلت وجسدت تلك الصحوة الفكرية، هو المناخ الذي هيأته الدولة البويهية [٣٣٤ - ٤٤٧ هـ ٩٤٥ - ١٠٥٥ م] لتلك الصحوة. . فلقد كان البويهيون شيعة زيدية، والزيدية معتزلة يتمذهبون بالأصول الخمسة للمعتزلة، والخلاف بينهما لا يعدو جزئيات محدودة في قضية الإمامة، يتصل أغلبها بتقييم فترات مضت وانقضت من تاريخ الصراع على الخلافة في صدر الإسلام. . فكان ذلك الاتفاق في الأصول، بين المعتزلة والزيدية، هو المهيء للمناخ الملائم في حواضر الدولة البويهية وعاصمتها كي تنمو فيه الصحوة الاعتزالية التي جسدها القاضي عبد الجبار. .

وإذا كان الحديث عن حجم هذه الصحوة الاعتزالية ومكان القاضي فيها سيخرج بنا، حتماً، عن حدود هذا التعريف، فإن هذه الحدود تقضي أن نكتفي بالاشارة إلى عناوين الثروة الفكرية التي أملاها وصنفها القاضي عبد الجبار. . وأيضاً إلى أسماء نفر من العلماء الذين تتلمذوا على يديه، فاستمرت من خلالهم صحوة الاعتزال وعقلانية المعتزلة التي جسدها في تطورنا الفكري. .

فمن مؤلفاته:

١ - الأدلة في علوم القرآن.
٢ - بيان المتشابه في القرآن
٣ - التفسير الكبير.
٤ - التفسير المحيط.
٥ - تنزيه القرآن عن المطاعن.
٦ - نظم الفوائد وتقريب المراد للرائدفي الحديث النبوي.
٧ - تثبيت دلائل نبوة سيدنا محمد ﷺ.
٨ - آداب القرآن.
٩ - نصيحة المتفقة.
١٠ - الاختلاف في أصول الفقه.
١١ - أصول الفقه.

١٢ ـ شرح العمد.
١٣ ـ العمد.
١٤ ـ مجموع العهد.
١٥ ـ النهاية.
١٦ ـ الاختيارات.
١٧ ـ الخلاف بين الشيخين أبي علي وأبي هاشم.
١٨ ـ شرح أدب الجدل.
١٩ ـ فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة.
٢٠ ـ الاعتماد.
٢١ ـ التجريد.
٢٢ ـ تقريب الأصول.
٢٣ ـ تكملة الجوامع.
٢٤ ـ تكملة الشرح.
٢٥ ـ تهذيب الشرح.
٢٦ ـ الجمل.
٢٧ ـ جوابات مسائل أبي الرشيد.
٢٨ ـ الحكمة والحكيم.
٢٩ ـ الخاطر.
٣٠ ـ الخلاف والوفاق.
٣١ ـ الخوارزميات.
٣٢ ـ الدواعي والصوارف.
٣٣ ـ رد النصارى.
٣٤ ـ الرازيات.
٣٥ ـ زيادات الأصول.
٣٦ ـ شرح الأصول الخمسة.
٣٧ ـ شرح الجامع الصغير.

٣٨ ـ شرح الجوامع .
٣٩ ـ شرح الجمل .
٤٠ ـ شرح كشف الأغراض عن الإعراض .
٤١ ـ شرح المحيط.
٤٢ ـ شرح المقالات .
٤٣ ـ الطرميات .
٤٤ ـ العسكريات .
٤٥ ـ الفعل والفاعل .
٤٦ ـ القاشانيات .
٤٧ ـ كتاب في القضاء والقدر .
٤٨ ـ الكوفيات .
٤٩ ـ ما يجوز فيه التزايد وما لا يجوز .
٥٠ ـ المحيط بالتكليف .
٥١ ـ مسألة في الغيبة .
٥٢ ـ مختصر الحسني .
٥٣ ـ مسألة في الموجبات والمؤثرات .
٥٤ ـ المسائل الواردة على أبي الحسين .
٥٥ ـ المسائل الواردة على أبي القاسم .
٥٦ ـ المصريات .
٥٧ ـ المغني في أبواب التوحيد والعدل .
٥٨ ـ المقدمات .
٥٩ ـ المكيات .
٦٠ ـ المنع والتمانع .
٦١ ـ نقض الإمامة .
٦٢ ـ نقض اللمع .
٦٣ ـ النيسابوريات .
٦٤ ـ نقض البدل .

٦٥ ـ الحدود

٦٦ ـ شرح العقود.

٦٧ ـ العقود.

٦٨ ـ المبسوط.

٦٩ ـ المجدي.

ومن هذه الأمالي والكتب والرسائل بقي لنا أربعة عشر كتاباً، منها [المغني]، الذي اكتشف منه أربعة عشر جزءاً تقع في ستة عشر مجلداً.. وهي الكتب التي حفظت لنا ـ كما سبق وأشرنا ـ أصول المعتزلة الفكرية، كما صاغوها هم، لا كما تحدث عنها خصوم الاعتزال!.. كما بقي لنا ذلك [المختصر] الذي حققنا نسبته إلى قاضي القضاة!..

أما العلماء الأعلام الذين تكونت منهم كوكبة تلاميذ القاضي عبد الجبار، فإن أبرزهم:

١ ـ أبو رشيد بن سعيد بن محمد النيسابوري [٤٠٠ هـ ١٠٠٩ م].

٢ ـ أبو الحسين بن علي البصري [٤٣٦ هـ ١٠٤٤ م].

٣ ـ أبو محمد الحسن بن أحمد بن متويه [٤٦٨ هـ ١٠٧٥ م].

٤ ـ أبو يوسف عبد السلام بن محمد القزويني [٤٨٨ هـ ١٠٩٥ م].

٥ ـ الإمام الزيدي المؤيد بالله أحمد بن الحسين بن هارون الآملي [٣٣٣ ـ ٤١١ هـ ٩٤٤ ـ ١٠٢٠ م].

٦ ـ أبو عبد الله محمد بن سعيد اللباد [أو: أبو محمد عبد الله بن سعيد اللباد].

٧ ـ أبو القاسم إسماعيل بن أحمد البستي [٤٢٠ ـ ١٠٢٩ م].

٨ ـ الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي [٣٥٥ ـ ٤٣٦ هـ ٩٦٦ ـ ١٠٤٤ م].

٩ ـ أبو القاسم علي بن المحسن التنوخي [٤٤٧ هـ ١٠٥٥ م].

وهم علماء أعلام واصلوا الحفظ والتطوير والتقديم لعقلانية المعتزلة

وصحوتهم الفكرية ومقاومتهم للاضطهاد الذي فرضه عليهم خصومهم، فكانوا، مع مؤلفات القاضي عبد الجبار، صفحة من أكثر الصفحات إشراقاً وتألقاً في تراثنا الحضاري والتاريخ الفكري لأمتنا العربية الإسلامية على الإطلاق[1]!

---

(١) في ترجمة القاضي عبد الجبار ورصد آثاره الفكرية، أنظر: دكتور عبد الكريم عثمان [قاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد الهمذاني] ص ١١ - ٧٢ - ٧٢ طبعة بيروت سنة ١٩٦٧ م. و[تاريخ التراث الغربي] جـ٢ ص ٤١١ - ٤١٣.



الشريف المرتضى

هو: علي بن الحسين بن موسى بن محمد بن إبراهيم [٣٥٥ ـ ٤٣٦ هـ ـ ٩٦٦ ـ ١٠٤٤م] الموسوي، يصعد نسبه إلى الحسين بن علي بن أبي طالب، رضي الله عنهما. . وُلد وتوفي ببغداد. .

تولى نقابة الطالبيين في عصره، فكانت له الصدارة عند الشيعة الإمامية الاثني عشرية، وكان مع أخيه الشريف الرضي [٣٥٩ ـ ٤٠٦ هـ ـ ٩٧٠ ـ ١٠١٥ م] من وجوه العلماء الأجلاء في العراق. . ولقد أهلت الشريف المرتضى لهذه الإمامة غزارة علمه في الكلام والأصول والفقه، والنحو والتفسير ورسوخ قدمه في الأدب، وذوق رفيع في الشعر العربي، حتى كان حجة في هذه العلوم والفنون. .

ورغم نشأته الشيعية الإمامية الاثني عشرية، وإمامته لهذه الفرقة الإسلامية، فلقد تتلمذ على الإمام المعتزلي قاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد الهمذاني [٤١٥ هـ ١٠٢٤ م] وكان واحداً من مدرسته الفكرية، اللهم إلا في مسألة الإمامة والخلافة، فلقد ظل فيها على مذهب الإمامية الاثني عشرية، وبلور خلافهم فيها مع المعتزلة بكتابه [الشافي في الإمامة] الذي ضمنه رده على فكر القاضي عبد الجبار في هذا الموضوع!. . ومن أساتذته ـ غير قاضي القضاة ـ ابن نباته، الذي تتلمذ عليه صغيراً، والشيخ المفيد أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان [٣٣٦ ـ ٤٢٣ هـ ٩٤٧ ـ ١٠٢٢م]. وهو من أبرز فقهاء الشيعة في عصره.

ولقد كانت بلاغة الشريف المرتضى من السمو إلى الحد الذي جعل البعض ـ ومنهم الذهبي [٦٧٣ ـ ٧٤٨ هـ ١٢٦٤ ـ ١٣٤٨ م] ينسبون إليه تأليف [نهج البلاغة] المنسوب للإمام علي بن أبي طالب. . وهو الكتاب الذي يقول عنه الإمام محمد عبده [١٢٦٦ ـ ١٣٢٣ هـ ١٨٤٩ ـ ١٩٠٥ م]: «. . . . وليس في

أهل اللغة إلا قائل بأن كلام الإمام علي بن أبي طالب هو أشرف الكلام وأبلغه بعد كلام الله تعالى وكـلام نبيـه، وأغزره مادة، وأرفعه أسلوباً، وأجمعه لجلائل المعاني»[1]!.. فقول هؤلاء القائلين بأن [نهج البلاغة] من وضع الشريف المرتضى ـ رغم ما لنا عليه من اعتراضات ـ يعكس مكان الشريف في الأدب واللغة والبلاغة، لا عند محبيه فقط بل عند الجميع؟!..

ولقد أثرى الشريف المرتضى المكتبة الإسلامية، كما أثرى مجتمع العلماء والفقهاء والأدباء والشعراء في بغداد، فامتد أثره حتى يومنا هذا، وأصبح واحداً من أعلام العروبة والإسلام الذين ضمن لهم فكرهم خلود العلماء.. وتشهد على ذلك أماليه ومؤلفاته، التي قيل إنها بلغت سبعة وثمانين مؤلفاً.. ومنها:

١ ـ [الأمالي ـ «الغرر والدرر» ـ].. وهـو ديوان شامل للأدب والكلام، وغيرهما من فنون العربية وعلومها..
٢ ـ [الشهاب في الشيب والشباب]..
٣ ـ [الشافي في الإمامة].. وهو الذي رد به على نظرية المعتزلة في الإمامة، كما صاغها أستاذه القاضي عبد الجبار في كتابه [المغني في أبواب التوحيـد والعدل]..
٤ ـ [تنزيه الأنبياء]..
٥ ـ [الذخيرة].. في علم الأصول..
٦ ـ [الانتصار].. وهو في الفقه الشيعي..
٧ ـ [المسائل الناصرية].. وهو في الفقه الشيعي أيضاً..
٨ ـ [تفسير القصيدة المذهبة].. وهو شرحه لقصيـدة السيـد الحميـري [١٠٥ ـ ١٧٣ هـ ٧٢٣ ـ ٧٨٩ م].
٩ ـ [أوصاف البروق].
١٠ ـ [ديوان شعر].. يضم من شعره ما يزيد على عشرة آلاف بيت..

---

(١) [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده] جـ ٢ ص ٤٢٠. دراسة وتحقيـق: د. محمد عمارة. طبعة بيروت سنة ١٩٧٢م.

١١ - [إنقاذ البشر من الجبر والقدر] . . وهو النص الذي اخترناه ليمثل رأيه ورأي الإمامية الاثني عشرية في أصلي «العدل» و«التوحيد»[١] . .

(١) انظر [الأعلام] للزركلي. و[معجم المؤلفين] لكحالة. طبعة دمشق. و[معجم المطبوعات العربية والمعربة] لسركيس. طبعة القاهرة سنة ١٩٢٨م.

مقدمة

لعل أنسب مكان يمكن الحديث فيه عن التراث العربي الإسلامي، وقضايا إحيائه ونشره، وما يثار في هذا الحقل من قضايا ووجهات نظر وآراء، وما يحفل به هذا الجانب من جوانب حياتنا الفكرية من تيارات وصراعات، لعل أنسب مكان للحديث عن كل ذلك، أو بعضه، هو هذا المكان الذي تحده هذه الصفحات التي نقدم بها بين يدي هذه الرسائل المخصصة لموضوعي «العدل والتوحيد».

ذلك لأن مناسبات التقديم والدراسة التي تمهد للقارىء المعاصر سبيل السياحة الفكرية الخصبة مع نصوص مفكرينا القدماء، هي أولى المناسبات بالحديث عن فكر هؤلاء القدماء، والدور الذي يمكن لهم ولفكرهم أن يؤديه في حياتنا المعاصرة، وصنع المستقبل الذي نجاهد لصنعه على هذه الأرض وفي هذه الظروف، لأن الحديث في هذا المقام عن التراث وقضاياه هو أبعد ما يكون عن التجريد، وأبرأ ما يكون من ذلك الداء الذي يصيب الكثير من الكتابات التي يقدمها أصحابها في هذا الصدد، داء الانفصام بين «النظريات» التي يتحدث عنها بعض الذين يظنون في أنفسهم الكفاءة للحديث عن التراث، وبين «المعايشة» لنصوص هذا التراث، والاحتكاك بتياراته الفكرية، ووعي القسمات الرئيسية التي تحدد ملامح المدارس الفكرية التي تكون مادة هذا التراث، والفهم الواعي لما بين هذه القسمات، ومن ثم هذه المدارس، من تداخل ومشاركة وتفاعل، وأيضاً ما بينها من تمايز وحدود وانفصال.

أي أنه إذا كان أكثر الناس حديثاً عن التراث وقضاياه، هم أقل الناس

معايشة لنصوصه ووعياً بمدارسه وقدرة على فهمه وإدراكاً لأهميته، كما أن أكثر الناس معايشة لنصوصه هم أقل الناس حديثاً عنه، وأحياناً أقلهم وعياً بالمنهج العلمي الذي لا بد من التزامه إذا شئنا أن يكون لهذا التراث، وبعثه وإحيائه، فعالية أكبر في دفع عجلة التطور الحضاري لأمتنا نحو الأمام. إذا كان الأمر كذلك، وهو ما نعتقده، فلقد آن لنا أن نجعل الارتباط وثيقاً بين الذين يعايشون نصوص التراث، ويبذلون الجهد، بل والعمر، في بعثه واحيائه، وبين التخطيط لهذا البعث وهذا الاحياء، لا عن طريق الاستبداد والانفراد بهذا الحقل واحتكار الحديث فيه، وإنما بالمزاوجة ما بين المعطيات التي يقدمها لنا المنهج العلمي عندما نعي به قضايا تراثنا، وبين الخبرة العملية التي هي ثمرة المعايشة لنصوص التراث ومدارسه وقضاياه.

وليس سوى مناسبة التقديم لنص أو نصوص من هذا التراث، مقاماً لا يعدله مقام آخر يجتذب النفس والقلب والعقل والضمير، ومن ثم القلم، للحديث عن هذا الموضوع، لأنه حديث من أرض الواقع، ومن خلال مشاكل الممارسة وقضايا التطبيق، ومن ثم فإن معطياته وأحكامه، و«الصياغات النظرية» التي يمكن الخروج بها من مثل هذا الحديث، إنما هي وثيقة الصلة بهذا الواقع، نابعة منه، وأيضاً منطلقة من ميدانه إلى حيث التعميم والتقنين والكليات.

وإذا كانت هذه النظرة سليمة وصادقة، فإن المقام عندما يكون خاصاً بالتقديم لنصوص كتبها مفكرون ينتمون إلى مدرسة المعتزلة، أهل العدل والتوحيد، وعندما تكون هذه النصوص معقوداً لواؤها لموضوعي «العدل والتوحيد»، فلا أعتقد أن باستطاعة المرء أن يقاوم الرغبة الملحة التي تدعوه للحديث، ولو بإيجاز عن بعض قضايا تراثنا العربي الإسلامي من خلال هذه النصوص، وبين يدي هذه النصوص.

تراث متنوع

والقضية الأولى التي يجب أن نشير إليها، وأن ندلي فيها برأي نعتقده صواباً، بل نعده من البديهيات، على الرغم مما نقرأ حوله، أحياناً، من وجهات نظر متعارضة، وغير واعية ولا صائبة، هي أن في تراثنا العربي الإسلامي تيارات فكرية متعددة، وأيضاً متعارضة ومتناقضة، وأن بعض هذه التيارات والأحكام والنظريات، مما يخدم التطور والتقدم، ويناصر العدالة الاجتماعية، ويعلي من قدر العقل، ويمجد الإنسان، وأن البعض الآخر من هذه التيارات، إما أنه لا يفيد الإنسان المعاصر بصدد قضايا التطور والتقدم والعدالة، أو أنه يناهض سعي الإنسان في هذا السبيل، ويجاهد في شد العقول، ومن ثم الحركة، إلى الخلف، وباستطاعته أن يشل الكثير من قدرات الإنسان عن الانطلاق إلى الأمام.

وإذا كان هذا الكلام، ومنذ هذه اللحظة، لا يرضي أولئك الذين ينظرون إلى كل ما هو قديم نظرة «التقديس»، ويرتفعون بكل ما مر عليه الزمن وطالت عليه العصور عن مقام النقد أو حتى التساؤل وإثارة علامات الاستفهام، بل وينأون به عن المجال الذي يسمحون للعقل بالتفكير فيه، إذا كان الأمر كذلك مع هذا الفريق، فإني أعتقد أن النظرة الموضوعية التي سنحاول الدراسة من خلالها لهذه القضية، ستجعلنا نلتقي بهذا الفريق، وتجعلهم يلتقون بنا على كلمة سواء، شريطة أن يكون الاخلاص هو الرائد، والتجرد من الأحكام المسبقة والجامدة هو السبيل.

كما نود أن نشير، منذ البداية، أن حكمنا هذا على تراثنا العربي

الإسلامي، من حيث شموله لتيارات فكرية وقيم حضارية متعارضة ومتناقضة، فضلاً عن أنها متنوعة، إنما هو حكم لن يرضى هؤلاء الذين يلغطون كثيراً بالحديث عن «تنقية التراث من الشوائب» وذلك عندما يجيء الحديث عن الموقف من إحياء التراث في صفحات هذا التقديم.

***

أما الأدلة التي تؤكد أن تراثنا العربي يحفل بين جنباته، ليس بما هو متنوع فقط، بل وبما هو متناقض كذلك، فهي كثيرة، بل ومن الكثرة بحيث تجعل من هذه القضية بديهة من البديهيات، كما سبقت إشارتنا منذ قليل، ذلك لأن هذا التراث إنما جاء ونتج وتكون كثمرة عقلية ووجدانية لحياة أمة، بل أمم توزعتها شعوب مختلفة، ذات بيئات متعددة، وخلفيات حضارية متنوعة، ومرت بها عصور وقرون وأجيال طويلة ومتطورة، كما أن هذه المجتمعات التي أنتج فيها مفكرونا العرب المسلمون هذه الآثار الفكرية إنما كانت تحفل بالتيارات الفكرية المتصارعة والمتداخلة، المتعارضة والمتفاعلة، والمعبرة في نهاية الأمر عن موقف سياسي أو حضاري أو اجتماعي أو مذهبي لهذا المفكر أو ذاك، ولهذه المدرسة أو تلك، ومن ثم فإننا اليوم عندما نتصفح هذه المخطوطات، ونعرض القضايا التي حوتها بين جنباتها على عقولنا لا بد وأن نميز فيها ما بين الأعمال الفكرية التي تصلح أن تكون بالنسبة لنا، حاضراً ومستقبلاً، خلفيات فكرية تؤصل القيم المتقدمة التي نؤمن بها أو التي يجب أن نؤمن بها، ومنطلقات ثقافية تذكي في ضمير أمتنا ووجدانها روح البحث عن الجديد واستخراج المجهول من المعلوم وريادة الآفاق البكر، ومولدات تشحن نفوسنا بالكبرياء المشروع حتى نسرع الخطا في البناء، مع ثبات في الخطو وجودة في البنيان، وذلك حتى نكون الخلف الجدير بالانتساب لهذا السلف الذي أبدع منذ قرون مثل هذه الأبنية الفكرية التي تكون صفحات هذا التراث.

وليس غير الأمثلة التطبيقية سبيلاً للوصول بنا جميعاً إلى الكلمة السواء التي نتفق بها وعليها في هذا الموضوع. فمن الذي ينكر أن في تراثنا الفكري والثقافي مدرسة متميزة أعلت من قدر العقل، وقدمت ثمار تفكيره الناضج على «قدسية» النصوص، وهي مدرسة المعتزلة، أهل «العدل والتوحيد»؟

* وأننا إذا شئنا أن نقدم لأجيالنا الحاضرة والمستقبلة تراثاً يمجد العقل، ويؤصل فكرنا العقلي المتقدم، ويشيع في صفوفنا مناخاً يساعد على ازدهار التفكير العلمي، فلا بد لنا من البحث عن البقايا التي تركها الزمن وخلفتها أحداثه من تراث أهل العدل والتوحيد، وإحياء هذه الآثار ونشرها بين الناس.

* وأننا إذا شئنا أن نزيل من حياتنا الآثار الضارة للتواكل والاتكالية والسلبية، بل والأنانية، وأن نشيع روح المسئولية لدى إنساننا العربي المسلم المعاصر، فلا بد وأن ندعم قيم الحرية والمسئولية التي نقدمها له اليوم، بذلك التراث الغني الذي قدمه أهل العدل والتوحيد في ميدان حرية الإنسان ومسئوليته عن أعماله ونتائجها، وكيف أنه حر مختار صانع لأعماله، بل خالق لها، على سبيل الحقيقة لا المجاز، كما قرروا ذلك منذ قرون وقرون؟

* وأننا إذا شئنا تنقية معتقداتنا الدينية وشعائرنا الروحية من مظاهر الوثنية التي عادت بحكم القصور العقلي وترسبات البيئة إلى الاعتداء على نقاء «التوحيد» الإسلامي، في أرقى صوره، كما جاء به القرآن الكريم، فلا بد لنا من الانتفاع بالخصوبة الفكرية التي قدمتها لنا مدرسة أهل العدل والتوحيد في هذا المجال.

* وأننا إذا شئنا خلفية فكرية تؤصل قيم العدالة الاجتماعية والاقتصادية التي نستهدفها، فلا بد لنا من التمييز بين تلك الصفحات من التراث التي فسر

أصحابها أصول تشريعنا، قرآناً وحديثاً، ذلك التفسير المتقدم الذي يناصر الجمهور ويحرص على إعطاء الحقوق المادية لأصحابها ويقف بالمرصاد للغاصبين والظالمين، التمييز بين هذه الصفحات وبين صفحات الذين سكتوا عن الجور أو ناصروه.

* وأننا إذا شئنا أن نغرس في عقولنا وقلوبنا وضمائرنا القيم الثورية، والتي تدعو للخروج على الظلم والطغيان والإطاحة بالظلمة والطغاة، فلا بد لنا من أن نشيع في حياتنا المعاصرة ذلك الجانب من تراثنا الذي دعا مفكروه للثورة على الظلم وامتشاق الحسام لتغيير الأوضاع الجائرة المفروضة على الناس، دون أن يشاءها الله أو يريدها، لأن الله لا يأمر بالفحشاء ولا بالمنكر، ولأنه ليس بظلام للعبيد.

* وأننا إذا شئنا أن نشيع في حياتنا المعاصرة، وفي صفوف جماهيرنا وجموع أمتنا الديموقراطية والمساواة والحرية السياسية، لا بد من أن نقدم لهذه الجموع صفحات تراثنا التي تمجد الشورى، وتجعل صلاحيات الحاكم نابعة من توافر الشروط فيه، دونما التفات إلى النسب أو المال أو العصبية، والتي هي أفضل زاد فكري يمكن أن يؤصل في أمتنا روح الديموقراطية كخلق وممارسة وسلوك، لا كمجرد شعارات.

* وأننا إذا شئنا لأمتنا أن تتنفس الطقس العلمي والتفكير العلمي ملء رئتيها، فلا بد لنا من أن نقدم لها كنوز الفكر العلمي العربي الإسلامي الذي تتلمذت على يديه الدنيا لعدة قرون، لأن لذلك الدور الكبير في الثقة بالنفس في هذا السباق الذي نبدو فيه اليوم متخلفين بالنسبة للآخرين، هؤلاء الذين كانوا منذ قرون قليلة يحتلون مكان المتخلفين، بينما كنا نحن طليعة الانسانية في كثير من الميادين، بما فيها ميادين العلوم.

* وأننا إذا شئنا لجيلنا الحاضر وأجيالنا المستقبلة أن تؤمن إيماناً لا يتزعزع

بالتطور، وبقدرة هذا التطور على أن يلد كل جديد، وأن نهزم في وجداناتنا ووجدانات شبابنا وشباب المستقبل قيم الجمود وروح الرتابة والسكون، فلا بد لنا من تقديم النصوص التي حفل بها تراثنا عن قضية التطور، والتي نستطيع بها أن نرجع التطور والتغير المستمر في الماديات والمعنويات إلى أصول عربية قديمة، رأت التطور قانون الحياة في الأحياء والجمادات والأفكار.

* وأننا إذا شئنا أن نجنب أمتنا وحضارتها المرجوة مأساة ذلك الانفصام الذي تشهده الحضارة الأوروبية الغربية اليوم ما بين التقدم في تطبيقات العلوم «التكنولوجيا» وما بين التخلف، إن لم نقل الانحلال والانحطاط، في القيم الإنسانية، اللذين يفترسان أغلب قطاعاتها الفكرية والبشرية، إننا إذا شئنا أن نجنب أمتنا وحضارتها ذلك الخطر، وتلك المأساة وآثارها المدمرة، فلا بد من أن نلقي أشد الأضواء على صفحات تراثنا العربي الإسلامي التي تؤكد على ضرورة الربط ما بين الفكر والممارسة، والنظرية والتطبيق، والعقيدة والفعل، والإيمان والعمل، لأننا إذا استطعنا أن يكون تراثنا في هذا الباب منطلقاً لنا في هذا الطريق، كانت لنا إمكانيات النجاة مما يعاني منه الآخرون، مما يهدد روح حضارتهم وجوهريات إنسانهم بالتحلل والدمار.

* * *

وإذا كانت هذه الأمثلة كافية في التدليل على أن حقل تراثنا العربي الإسلامي، إنما توجد به، وفي الكثير من آثاره، ولدى بعض مدارسه الفكرية، الخلفيات الفكرية والمنطلقات الثقافية، والأرضيات الحضارية، التي نستطيع إن نحن بعثناها ودرسناها وقدمناها لجمهور مثقفينا، أن ندعم بها وننمي قيمنا المتقدمة التي تسعى أمتنا اليوم لاكتسابها وترسيخها في العقول والضمائر والقلوب، إذا كانت هذه الأمثلة كافية في التدليل على ذلك، ومن ثم مغنية

عن الاسترسال في إضافة المزيد، فإن الكلمة الضرورية الأخرى التي يستدعيها المقام، هي حول تلك الجوانب من تراثنا العربي الإسلامي التي تعادي القيم والأفكار والمبادىء التي أشرنا إليها، والتي تناصبها وتناصب أصحابها أشد العداء، بل والتي تراهم كفرة وزنادقة وملحدين قد تنكبوا طريق الفكر العربي الإسلامي الصحيح.

* ففي مقابل القسمات التي تمجد العقل في تراثنا الإسلامي، هناك «النصوصيون» الذين يقدسون ظاهر النص ويمنعون التأويل للنصوص التي تتعارض ظواهرها مع ثمار العقول، أو على الأقل يتحرجون من هذا التأويل فيقيدونه التقييد المخل والمقيد لطاقات العقول، كما أن هناك من ينكر «العلية» في الكون ونظامه وتطوره، وينفي فعل الأسباب للمسببات، كأثر من آثار التقليل من قيمة العقل وقدراته وقيمة ما يقدمه من معطيات.

* وفي مقابل الآثار الفكرية التي تؤكد حرية الإنسان واختياره، وخلقه لأعماله ومصيره، هناك الذين ينكرون كل ذلك، ولا يرون في الإنسان أكثر من أداة مجبرة على التنفيذ، وريشة معلقة في الهواء تلعب بها الريح ما شاءت لها التيارات والأنواء، أو الذين لا يرونه صانعاً وفاعلاً إلا على سبيل المجاز.

* وفي مقابل الأفكار التي خلفها لنا أهل «التوحيد»، والتي بلغت في ميدان «تنزيه» الخالق والمؤثر في هذا الكون درجة من الخصوبة والنقاء تشهد لعقولهم بالمقدرة ولعقيدتهم بالسمو ولأرواحهم ونفوسهم بالشفافية، نجد المجسمة والمشبهة الذين انحدروا إلى حضيض التشبيه والتجسيم.

* وفي مقابل الذين فسروا نصوص القرآن والحديث وتجربة المسلمين الأولى في الحكم والسياسة والاقتصاد تفسيراً متقدماً متطوراً، ومناصراً للمستضعفين في الأرض وجماهير الفقراء نجد الذين أغفلوا هذا الجانب، أو وضعوا طاقاتهم وإمكانياتهم في خدمة الظلمة والطغاة والمستبدين،

وبرروا لهم ما يفعلون ويقترفون ويجترمون.

* وفي مقابل الذين قدموا لنا فكراً ثورياً ومواقف ثورية في الصراع السياسي في تاريخنا العربي الإسلامي، نجد الذين دعوا إلى الاستكانة، وطاعة أئمة الجور والمتغلبين، وعطلوا مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، تحت مختلف الحجج والمعاذير.

* وفي مقابل الذين رأوا قدسية مبدأ الشورى والمساواة نجد الذين أعلوا من قدر الدم الذي يجري في عروق بعض السلالات، ودانوا بمبدأ العصمة للأئمة، وتعلقوا بأوهام كاذبة عن الأئمة الذين اختفوا في السحب ومعاقل الجبال والذين سيعودون يوماً ليملأوا الأرض عدلاً بعد أن ملئت جوراً، وحظروا على نشاطهم العملي أن ينهض هو بعملية التغيير هذه، كما حظروا على عقولهم أن تفكر في تصرفات الإمام، فضلاً عن أن تسائل هذا الإمام.

* وفي مقابل الذين آمنوا بالمنهج العلمي في البحث، وربطوا بين الظواهر، ورصدوا التغيرات وعمليات التطور في هذه الظواهر، وقدموا لنا تراثاً علمياً خالداً، نجد الذين أنكروا حقائق العلم، أو غضوا من شأن هذه الحقائق، ووضعوا كل طاقاتهم في الرياضات الذاتية الفردية، واستبدلوا قوانين الكون وكليات العلم «بالذوق» و«الشهود» و«الإشراق» و«الحلول» و «الاتحاد». .

* وفي مقابل الذين آمنوا بالتطور، ورأوه قانوناً للحياة والأحياء، نجد الذين لم يعيروا هذا القانون الأزلي الأبدي اهتماماً مذكوراً، أو أنكروه كل الإنكار أو بعض الإنكار.

* وفي مقابل الذين ربطوا ما بين العلم والممارسة، والنظرية والتطبيق، والإيمان والعمل، نجد الذين فصلوا ما بين الاثنين، وقالوا إنه لا تضر مع الإيمان معصية، وحكموا بالجنة للعصاة الظالمين، فأورثوا أنفسهم، كما أورثونا، تخلفاً في العلم وتخلفاً في العمل، وضحالة في الفكر، ونفاقاً

استشرى في الحياة العملية لا زلنا نعاني منه حتى الآن.

* * *

وإذا كانت هذه الأمثلة التي قدمناها إنما تمثل أدلة موضوعية وبراهيناً لا تنقض على صدق هذه الحقيقة التي نتحدث عنها، وهي شمول تراثنا العربي الإسلامي وتنوعه واحتواؤه على ما هو متمايز من القيم والمبادىء والصياغات النظرية، بل وما هو متعارض ومتضاد من المناهج في التفكير والممارسة، فإن هناك دليلاً على هذه الحقيقة يستطيع أن يدركه الناس دون أن يكلفوا أنفسهم عناء البحث المضني والجهد المثابر الطويل، ذلك أن الكثير من المدارس الفكرية في تراثنا العربي الإسلامي قد صارع بعضها البعض الآخر، بل وحكم بعضها بكفر البعض الآخر، بل وهناك الكثير من المفكرين الذين تضمهم المدرسة الواحدة، ويجمعهم الإطار المتحد للتيار الفكري الموحد، نجدهم يعارض بعضهم البعض الآخر، ويكفر أحدهم الآخر في موقف من المواقف أو رأي من الآراء.

فمع من سيقف أولئك الذين يحسبون أن كل ما هو تراث طيب وجيد وصالح ومفيد؟! وعلى أي تيار وأية مدرسة وأية نصوص سيلقون صفات التمجيد؟! ولأية قيم ومبادىء وقوانين سيمنحون «القدسية والتقديس»؟!.

إننا لسنا فقط الذين نضع أيديهم على هذه الحقيقة، ولسنا فقط الذين ندعو إلى تبنيها، بل إن مفكرينا الأوائل الذين أورثونا كنوز هذا التراث، يشيرون بما خلفوا من كنوز إلى هذه الحقيقة، ويدعون، قبلنا، وسيظلون يدعون، من بعدنا، إلى هذه الحقيقة، وهذا هو السبب في أنها، كما قدمنا، تكاد أن تكون بديهة من البديهيات.

الضروري . . هل هو
كل التراث؟

أما الحقيقة الثانية، أو القضية الثانية التي نود أن نشير إليها في هذا التقديم، فهي أننا على الرغم من النتائج التي أثبتناها، والتي ندعو إليها، والتي تميز ما بين جوانب التراث العربي الإسلامي التي بإمكانها الإسهام في تقدمنا الحضاري وتطورنا الإنساني ونهضتنا العلمية والعملية، وما بين الجوانب الأخرى التي لا تساعد على هذا التقدم أو تعوق سيرنا في طريقه، إنه على الرغم من هذه الحقيقة، وإيماننا الشديد بها، إلا أننا نؤمن إيماناً لا يتزعزع بأننا لن نستطيع الاستفادة المرجوة من جوانب التراث المتقدمة إلا إذا بعثنا ونشرنا إلى جانبها جوانب التراث المتخلفة، ولن نفيد من الجانب العقلي والعلمي في تراثنا إلا إذا نشرنا إلى جواره ذلك الجانب الذي جاهد أصحابه للحد من سلطان العقل وصرف الناس عن المنهج العلمي في البحث والتفكير، ولن نستطيع تعميق مفاهيم الحرية الإنسانية، التي يحفل بها تراثنا في نفوس أمتنا، إلا إذا وضعنا بين يدي مفكريها ومثقفيها ما كتب، في تراثنا، عن «الجبر» المفروض على الإنسان والمحكوم به على الناس.

ذلك أنهم قد قالوا قديماً، وهم صادقون تماماً: «والشيء يظهر حسنه الضد». كما قالوا كذلك: «وبضدها تتميز الأشياء». ومعنى ذلك: بواسطة الأدلة المستمدة من واقع التراث الذي نتحدث عنه، أننا، مثلاً، لن نستطيع أن ندرك العظمة والسمو لفكر المعتزلة، مثلاً، عن «التوحيد» إلا إذا أدركنا مدى التخلف و«الحشو»[1]. الذي حفلت به آثار المجسمة والمشبهة وهم

(١) الحشو هو الحديث اللغو الذي لا يبلغ مستوى الموضوع الذي يساق فيه، و «أهل الحشو» تعبير =

يتحدثون عن الخالق سبحانه وتعالى، وإلا فكيف ندرك ذلك العمق والسمو اللذين تتحلى بهما أفكار المعتزلة في هذا الباب، والمصاغة في كثير من الكتب والرسائل والنصوص، والتي نختار منها ذلك النص الوارد في إحدى الرسائل التي نقدم بين يديها، والذي يقول صاحبه فيه:

«إن سأل سائل مسترشد، أو قال متعنت قالٍ[1]، أو ملحد: ماذا يعبد الخلق؟

قيل له: يعبدون الخالق الذي فطرهم وصورهم وابتدعهم وأوجدهم.

فإن قال: وأين معبودهم؟ أفي الأرض؟ أم في السماء؟ أم فيما بينهما من الأشياء؟

قيل له: بل هو فيهما، وفيما بينهما، وفوق السماء السابعة العليا ووراء الأرض السابعة السفلى، لا تحيط به أقطار السماوات والأرضين، وهو المحيط بهن وبما فيهن من المخلوقين، فكينونته فيهن ككينونته في غيرهن مما فوقهن وتحتهن، ككينونته قبل إيجاد ما أوجد من سماواته وأرضه، فهو الأول الموجود من قبل كل موجود، والمكوِّن غير مكوَّن، والخالق غير مخلوق، والقديم الأزلي الذي لا غاية له ولا نهاية، الذي لم يحدث بعد عدم ولم تكن لأزليته غاية في العدم، البريء من أفعال العباد، المتعالي عن اتخاذ الصواحب والأولاد، المتقدس عن القضاء بالفساد، والصادق الوعد والوعيد، المحتج بالبراهين النيرة على العبيد، الداني في علوه، والعالي في دنوه، فاطر السماوات والأرضين، وهو الموجد لأولهن، والمبيد آخراً لما أوجد منهن، والمبدل بهن في يوم الدين غيرهن.

فإن قال: فما معنى كينونته فيهن وفي غيرهن مما بينهن؟ ألِعِظم جسم

---

* أطلقه المعتزلة على خصومهم الذين تكلموا في العلوم الإلهية دون أن تؤهلهم علومهم وعقولهم للبحث في هذا الميدان.

(١) أي كاره مبغض.

أحاط بهن، وكان كذلك فيهن؟ أم لسرعة تحول وانتقال منهن إلى غيرهن ومن غيرهن إليهن؟

قيل له: ليس إلهنا، سبحانه، كذلك، ولا يقال فيه بذلك، وهو: سبحانه، متعال عن الانتقال، متقدس عن الزوال، وعن التصور في صور الأجسام، تعالى عن ذلك ذو الجلال والإكرام، ولكن معنى قولنا: إنه فيهن، هو أنه مدبر لهن، قاهر لكل ما فيهن، مالك لأمرهن ولأمر ما بينهن وما تحتهن وما فوقهن، لأنه مسخر لهن، لا داخل كدخول الأشياء فيهن»[1].

كيف نستطيع أن ندرك خصوبة هذا الفكر وقدرته على التجريد والتنزيه بصدد هذه القضية الهامة من قضايا العقيدة، إذا لم ندرك مدى الضحالة والبدائية التي يمثلها فكر المجسمة والمشبهة عندما «يزعمون أن معبودهم جسم وله نهاية وحد، طويل، عريض، عميق، طوله مثل عرضه مثل عمقه، لا يوفي بعضه على بعض[2] أو أنه «كالبلورة» أو «كالسبيكة» أو «أنه بشبر نفسه سبعة أشبار»[3].

وهل نستطيع أن نبعث تراث ثورة الزنج مثلاً (سنة ٢٤٩ هـ سنة ٨٧٣ م) ونقدم صورة حقيقية ومتكاملة عن قائدها «علي بن محمد»، دون أن نبعث التراث الذي يصور الجبهة الأخرى التي ثار عليها علي بن محمد وخاض ضدها المعارك، وهي جبهة النظام العباسي الذي كان يحكم يومئذ في بغداد؟، وهل نستطيع أن نقدم لأدبائنا وفنانينا مادة تاريخية واجتماعية وإنسانية عن هذه الثورة تتيح لهم أن يقدموا منها مثل ما قدم الكاتب الأمريكي «هوارد فاست»، مثلاً، عن ثورة العبيد بقيادة «اسبارتاكوس» دون أن يكون بين يدي

(١) اللوحات ٢٧، ٢٨ من رسالة: (الرد على أهل الزيغ من المشبهين) للإمام يحيى بن الحسين. مصورة. دار الكتب المصرية (٢٩٠٧٠ ب).

(٢) (مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين) لأبي الحسن الأشعري جـ ١ ص ٣١. تحقيق هـ. ريتر. ط استانبول سنة ١٩٢٩ م.

(٣) المصدر السابق. جـ ١ ص ٣٣.

هؤلاء الأدباء والفنانين كل النصوص التي تصور جميع هذه الأحداث والقيم والصراعات، المتقدم منها والمتخلف، المناصر منها للمجموع والمعادي لقضية تقدم الإنسان؟[1].

وقس على ذلك كل ما أشرنا إليه من رؤوس القضايا الفكرية الكبرى التي حفل تراثنا بأكثر من وجهة نظر بصددها، فنحن إذا شئنا الفهم العميق لوجهة النظر المتقدمة والمفيدة لنا في تطورنا الحضاري، لا بد لنا من دراسة النقيض، والتي جاءت وجهة النظر المتقدمة هذه كثمرة للصراع الفكري ضده، لأن وجهتي النظر هاتين هما وجها عملة واحدة، هي الحياة الفكرية التي أثمرتها حياة هؤلاء المفكرين الكبار، والتي هي «التراث» الذي نتحدث عن إحيائه ونشره الآن.

أي أن حركة البعث والاحياء والنشر لهذا التراث يجب أن تتناول مختلف جوانبه وأهمها، ومختلف مدارسه، ومختلف عصوره كذلك، فقط يجب علينا أن نيسر للجوانب المتقدمة من هذا التراث سبل الوصول إلى جمهور أوسع من المثقفين والقراء، بينما لا يضيرنا أن تكون نصوصه الأخرى مقصورة على دوائر الباحثين والدارسين والراغبين، مع مراعاة الاهتمام بالجانب المتقدم عندما تفرض علينا الامكانيات إنجاز بعض ما نريد إنجازه، لا كل ما نريد. . . وكل ذلك لن يتحقق إلا إذا كان هناك وعي حقيقي يفرض سيطرته على عمليات التخطيط والتحقيق والنشر والدراسة الخاصة بهذا الموضوع.

---

(١) محمد عمارة (فجر اليقظة القومية) ص ٨٧ ـ ٨٩. ط القاهرة سنة ١٩٦٧ م.

أبرز معالم التراث

وأنا أعتقد أن هذه النتيجة التي انتهينا إليها في السطور الأخيرة السابقة، لا بد لها من إيضاح، إذا نحن شئنا البعد عن التعمية والتعميم اللذين هما من أكثر العيوب شيوعاً فيما يكتب عن هذه القضية من قضايا إحياء التراث، ذلك أن تعداد المخطوطات العربية الإسلامية التي لم تنشر حتى الآن، والمبعثرة في مختلف مكتبات العالم، المنظم منها وغير المنظم، المعروف لنا منها والمجهول لنا، تبلغ الملايين عدداً، فإذا كان إحياء التراث والاستفادة منه، إنما هو مرهون بإحياء مختلف جوانبه وكل ألوانه، وهو ما نعتقده وما قدمنا الحديث عنه، فهل معنى ذلك أننا لن نستفيد الاستفادة المرجوة من هذا الأمر إلا بعد نشر كل هذه المخطوطات والاستفادة من مادتها الفكرية؟؟.. وإذا كان الأمر كذلك، فلعلنا سيطول بنا العهد، وتتطاول علينا الحقب والقرون قبل أن نبلغ هذا اليوم الذي نجد فيه آثار الأولين الفكرية في مكتبة المطبوعات، ومن يدري يومها ماذا سيكون عليه موقف الكتاب المطبوع إلى جانب الكلمة المسموعة والمرئية إلى غير ذلك من الاحتمالات والآفاق التي لا حدود لمنجزات العلم والمعرفة بصددها.

إذاً، فما هو على وجه التحديد القدر الذي يمكن بتحقيقه، في ميدان إحياء التراث ونشره، نستطيع أن نستفيد الاستفادة الضرورية، إن لم تكن الكاملة، من كنوز هذا التراث؟؟.. إننا نحدد هذا القدر باستطاعتنا إنجاز عدة أهداف ومهام، أهمها:

١ ـ أن نصل إلى القدر الذي نستطيع أن نقول عنده: إن الأعمال

الفكرية الأساسية المعبرة تعبيراً كافياً عن القسمات الأساسية للتيارات الفكرية والمدارس التي حفل بها تراثنا، قد حققت ونشرت وأصبحت بين أيدي المفكرين والباحثين والقراء.

ذلك أننا نستطيع أن نجد فكر الأشاعرة[1] وأصحاب الأثر[2] والحديث بكثرة، محمودة، في القاهرة مثلاً، كما نستطيع أن نجد فكر الشيعة الإمامية[3] في النجف الأشرف بالعراق وفي طهران، كما نستطيع كذلك أن نجد فكر الشيعة، وخاصة الإسماعيلية[4] في الهند وباكستان، وليس السر وراء ذلك هو التخطيط، الذي نراه ضرورياً لإحياء التراث ودراسته ونشره، وإنما هو سيادة هذه المذاهب والاعتقادات في جمهور هذه المناطق الإسلامية وعلمائها، وما نريده هو شيء آخر، هو إحياء هذا التراث، لا من موقع التعصب لمذهب أو فرقة أو عقيدة، وإنما من موقع الإدراك لأهمية إحيائه

---

(١) أتباع أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري المتوفى سنة ٣٢٤ هـ سنة ٩٣٥ م، وهم القائلون في أفعال الإنسان بالكسب، وهو موقف وسط بين الجبر الخالص وبين الاختيار، ويسمون المجبرة المتوسطة، ولقد كان الأشعري معتزلياً ثم رجع عن الإعتزال، ومن مؤلفاته غير مقالات الإسلاميين، اللمع، والموجز، والبرهان، والتبيين عن أصول الدين، والشرح والتفصيل في الرد على أهل الإفك والتضليل. راجع (الفهرست) لابن النديم. ص ١٨١. ط ليبزج سنة ١٨٧١ م.

(٢) وهم مدرسة أهل الظاهر، ومن أبرز رجالاتهم الإمام أحمد بن حنبل، وابن حزم، وابن تيمية.

(٣) ويلقبون كذلك بالاثني عشرية لوقوف سلسلة أئمتهم عند الإمام الثاني عشر محمد المنتظر «المهدي»، الذي اختفى سنة ٢٦٥ هـ سنة ٨٧٨م، ولقد انتشرت الفرقة في إيران بعد سنة ١٥٠٢م بفعل الدولة الصفوية التي ادعت انتسابها الى الإمام السابع موسى الكاظم سنة ١٨٣ هـ سنة ٧٩٩م، وهذه الفرقة من أهم فرق الشيعة من حيث النفوذ والانتشار. راجع: (فرق الشيعة) لأبي محمد الحسن بن موسى النوبختي. ط النجف سنة ١٩٥٩م و (تاريخ العرب) «مطول» لفيليب حتي، وآخرين. جـ ٢ ص ٥٢٩. الطبعة الثانية. بيروت سنة ١٩٥٣م.

(٤) وهم إحدى فرق الشيعة الإمامية، فلقد وافقوهم في تسلسل الإمامة حتى جعفر الصادق سنة ١٤٨ هـ سنة ٧٦٥م، ثم جعلوا الإمام ابنه إسماعيل سنة ١٤٣ هـ سنة ٧٦٠م، بينما الاثني عشرية جعلته ابنه موسى الكاظم. ولقد تأثرت الإسماعيلية كثيراً بالأفلاطونية المحدثة، والأفكار «الغنوصية» التي تهدف الى ادراك كنه الأسرار الربانية، والتي كانت منتشرة في فارس وشمال العراق منذ ما قبل الاسلام. راجع (تاريخ العرب) جـ ٢ ص ٥٣٢، و (المعجم الفلسفي) للأساتذة: يوسف كرم، ود: مراد وهبة، ويوسف شلالة. ط القاهرة سنة ١٩٦٦ م.

باعتباره الخلفية الفكرية لأمة نريد لها أن تنهض، أمة يجب أن يدرك مفكروها أن فروق الأمس التي باعدت ما بين الناس ليست هي الفروق التي تباعد أو تقارب ما بين الإنسان المعاصر وأخيه الإنسان، موقع المدرك أن في الكثير من هذا التراث، والذي تتوزعه آثار الفرق المختلفة والمذاهب المتعددة، ما لو أحسن إحياؤه وتقديمه والاستفادة منه، لأمكنه أن يتحول إلى زاد يبلور للأمة شخصيتها المتحدة والمتميزة، بدلاً من أن يستخدم، مع الأسف، في إذكاء الخلافات التي تخطاها التطور وعفى عليها الدهر منذ قرون.

وإذا كانت أفكار الأشاعرة، وكذلك أفكار الشيعة، وخاصة الإمامية والإسماعيلية، قد وجدت من يحييها هذا اللون من الإحياء، الذي لا يكفي، رغم أهميته العظمى، في تحقيق ما نريد، فإن هناك تيارات فكرية ومدارس عربية إسلامية، لا أمل في الاستفادة المرجوة من تراثنا إذا لم تقدم مقالاتها وأعمالها الفكرية للمفكرين والباحثين والقراء، وهي لا تزال حتى اليوم، في الأغلب الأعم، حبيسة المخطوطات، مبعثرة في مختلف المكتبات.

فالمعتزلة، أهل العدل والتوحيد، مثلاً، وهم أكثر المدارس الفكرية تعبيراً عن أصالة الشخصية العربية الإسلامية، والذين استخدموا المنهج العقلي في البحث، دون أن يكونوا أسرى للفكر اليوناني، ودون أن ينفصلوا عن قضايا العقيدة التي كانت تزخر بها المجتمعات العربية الإسلامية في عصورهم، والذين كانوا رجال فكر وسياسة وثورات وعلم وهندسة وزهد، هذه المدرسة لا تزال آثارها الكبرى حبيسة المخطوطات موزعة في مختلف المكتبات، والكثير مما طبع من هذه الآثار لم يلق العناية الكافية في التحقيق والدرس والتقديم، ولم تثر حول نصوصه المناقشات الضرورية واللازمة للاستفادة من هذه النصوص، وذلك على الرغم من قلة هذه النصوص التي بقيت لأهل الاعتزال، حيث إن الجانب الأكبر من آثارهم قد أبيد بفعل أعدائهم منذ قرون.

والخـوارج، بفرقهم المختلفـة، والذين يمثلون قسمـة من أهم قسمـات الفكر العربي الإسلامي، لا زلنا نقرأ في كل بحث أو مقال يعرض لهم أو يشير لأحدهم، إن ندرة المراجع عنهم إنما تحول دون إنصافهم، وأننا نأخذ آراءهم وأخبارهم من مؤلفات أعدائهم ومناهضيهم، يحدث هذا ونقـرأه بينما عشـرات المكتبات في مختلف بلاد العالم، تحفل بالعديد من الآثار الفكرية التي كتبها علمـاؤهم، والتي فيها، رغم قلتهـا النسبية، الكثيـر عن «مقـالاتهم» و«فقههم» وقسماتهم الفكرية المميزة لهم عن باقي المدارس والتيارات.

فلا بد إذاً من أن نوجد التخطيط والتنفيذ، اللذين بهما نستطيع الوصـول إلى تحقيق هذا الهدف، هدف وجود الآثار الفكرية المعبرة بصدق وأمانة ووفاء وموضوعية عن المدارس الفكرية المتعددة في تراثنا، من الشيعة، والأشـاعرة، والنصـوصيين أهـل الأثـر والحـديث، والمعتـزلـة، والخـوارج، مـع الاهتمـام بالقسمات التفصيلية والفرعية التي توجد داخل كل مدرسة من هذه المدارس، والتي يقدم وجودها وازدهارها وتميزها دليل خصوبة لفكرنا العـربي الإسلامي، وبرهان حيوية لهذا الفكر، وشاهداً مادياً على أثـر الحريـة الفكريـة التي طبقها هؤلاء الأسلاف الأعلام، والتي هي جديرة بالاحتذاء والاقتداء.

٢ ـ أن نسعى جـاهدين لتحقيق الهـدف الثاني، وهـو الخاص بـوجـوب وجود «الأعمال الكاملة» لمجموعة من مفكرينا الكبار الـذين حفل بهم تـاريخنا الفكري وازدان بهم ميدان التراث.

وموضوع تحقيق «الأعمـال الكاملة» لمفكـر من المفكرين ونشـرها، هـو أمر يجب أن لا يخضع، كمـا هو حـادث في أغلب أعمالنـا في إحياء التـراث للصدفة أو الاهتمـام الفردي أو الميـل المذهبي أو مـا ماثـل ذلك من الـدوافع والأسبـاب، وفي تقديـرنا أن هنـاك عـاملين يجب أن يحكمـا عمليـة الاختيـار والأولوية في هذا الميدان:

(١) فهناك على درب تطورنا الفكري والثقافي مفكرون قد تفردوا ببـريق

أكثر ولمعان أشد، وعمق وتنوع في البحث والتفكير، بحيث نستطيع أن نقول إن تقديمنا للأعمال الكاملة بالنسبة لأحدهم إنما يعد تقديماً لأهم قسمة فكرية للعصر الذي عاش فيه، فنحن إذا قدمنا مثلاً «الأعمال الكاملة» للإمام أبي حامد الغزالي (٤٥٠ ـ ٥٠٥ هـ ١٠٥٩ ـ ١١١٢ م) استطعنا أن نجسد في مجموعة من المجلدات المطبوعة ظاهرة فكرية ذات جوانب خصبة ومتعددة، في الفلسفة، والتصوف، والتعليم، والأخلاق، والسياسة، والوعظ والإرشاد. . الخ. . الخ. فإذا ما كانت الدراسة التي تقدم بها هذه «الأعمال» جادة وعميقة، وعلى هدى من قواعد المنهج العلمي في الترجمة والبحث، استطعنا أن نعرف القارىء الحديث بوجهات نظر الغزالي، ونجعله يتتبع مسار تفكيره إزاء القضايا الأساسية التي عرض لها: موقفه من العقل، مثلاً، وكيف مجده حيناً، وغض من شأنه حيناً آخر، ولماذا حدث ذلك؟ وما هو مسار الخط البياني لهذا الموقف من هذه القضية؟ وموقفه من التصوف، ومن فكر الباطنية، وما هي المؤثرات التي تأثر بها في هذا المقام؟ ماذا أخذ من فكرهم، وماذا فرضت عليه السياسة والظروف أن يقول؟ وموقفه من الفلسفة والفلاسفة، ماذا استفاد من معطياتها وأخذ من أساليبهم، وماذا رفض؟ وما هي مؤثرات البيئة، والمكونات الذاتية للمفكر، والظروف؟

لأننا إن فعلنا ذلك في ميدان نشر «الأعمال الكاملة» لأبرز مفكرينا، استطعنا أن نقدم تجسيداً حياً وملموس لعصور متعددة من حياتنا الفكرية، وأعمالاً كاملة تبلور مختلف المدارس والتيارات الفكرية التي حفل بها تراثنا العربي الإسلامي، وخاصة للمفكرين ذوي التأثير الهام في حياة هذا الفكر وهذا التراث.

(ب) وهناك على درب تطورنا الفكري والثقافي مفكرون أعلام قد اختلف الناس من حولهم ومن حول أفكارهم، وتصورها كل حسب مجموعة النصوص التي عثر عليها، أو التي وجدها موافقة لما يراه، ومن ثم فلقد قدم هؤلاء الأعلام، بصدد مجموعة من القضايا، بصور مختلفة ومتباينة، بل وأحياناً متناقضة ومتعارضة، وليس كالنشر لأعمالهم الكاملة والتبويب الموضوعي والتاريخي،

معاً، لهذه الأعمال، سبيلاً أميناً لجلاء الحقيقة حول موقفهم من هذه القضايا والأمور.

وفي «الأعمال الكاملة» لجمال الدين الأفغاني، والدراسة التي قدمناها بين يديها، نموذج لهذه المشكلة التي نتحدث عنها، فلقد عالجنا فيها قضية الاختلاف المثار حول موقف الأفغاني من قضية القوميات وعلاقاتها بالروابط الملية والجامعة الاسلامية، وقضية العروبة والقومية العربية بالذات[1]، وكذلك موقفه من قضية التطور وفكرة النشوء والارتقاء[2] وأيضاً موقفه الاجتماعي، وهل هو نصير للاقتصاد الحر والفكر الرأسمالي على وجه التحديد؟ أم أنه داعية للفكر الاشتراكي، وقائل بحتمية سيادته جميع أرجاء العالم في يوم من الأيام؟[3]

ونحن نعتقد أن سلوك هذا السبيل هو أولى السبل بالاتباع ونحن نحقق وننشر ونحيي «الأعمال الكاملة» لهؤلاء الأعلام المتميزين في ميدان التراث، سواء القديم منه أو الحديث.

٣ ـ أن نسعى جاهدين إلى أن تضم مكتبة مطبوعاتنا قدراً كبيراً من كتب التراث التي نؤلف نحن بينها، بعد أن ألف أصحابها لبناتها المتفرقة وجزئياتها الصغرى، ذلك أن هناك الكثير من الرسائل الصغيرة، والمقالات المتناثرة، والأجوبة على أسئلة، والخطب والأحاديث والأمالي، التي تتناول موضوعات هامة وحيوية جداً في فكرنا العربي الإسلامي، ونحن نجد الأغلبية الساحقة من المتخصصين في تحقيق التراث ونشره يحجمون عن الاهتمام بهذه الرسائل، بينما نحن نستطيع إذا وعينا أهمية التجميع والتأليف فيما بينها على أساس موضوعي، أن نقدم مجموعة من المراجع والمصادر الممهد لها بالدراسات اللازمة والضرورية، تسد الكثير من الثغرات الموجودة في مكتبة تراثنا العربي الإسلامي القديم.

---

(١) راجع (الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني، مع دراسة عن حياته واثاره) ص ٢٨ ـ ٨٠ دراسة وتقديم محمد عمارة. ط القاهرة سنة ١٩٦٨م.

(٢) المصدر السابق. ص ١٠٦ ـ ١٠٩.

(٣) المصدر السابق. ص ٨١ ـ ٩٨.

وما هذه الرسائل التي اخترناها في «العدل والتوحيد»، والتي نقدم الآن بين يديها إلا نموذج تطبيقي لهذه الفكرة التي نتحدث عنها الآن.

فنحن نجد الكثير من الدارسين والباحثين، ومن بينهم عدد من المستشرقين، يقفون أمام موضوع الحرية الإنسانية، وموقف الإنسان العربي المسلم منها، واحتفال التراث العربي الإسلامي بها، موقف المقلل من شأن هذا الموضوع في تراثنا، والباخس لأعلامنا ومفكرينا قدرهم في الاهتمام بهذا الموضوع(١).

ونحن لا نستطيع أن نتهم كل الذين يقفون هذا الموقف الظالم، من تراثنا، إزاء هذه القضية، بأنهم مغرضون ومنكرون للحقيقة «الساطعة سطوع الشمس»، كما لا نستطيع أن نرد جميع الأسباب التي تقف خلف موقفهم هذا، وتصنع أحكامهم هذه، إلى ذلك الخطأ الذي وقع فيه الكثيرون منهم، عندما لم يدركوا أن التعبير بمصطلح «الاختيار» كان هو التعبير السائد في الحديث، والبديل لمصطلح «الحرية»، كما أن كلمة «الجبر» كانت هي المصطلح الذي ساد في الاستعمال، طوال عصور ازدهار حضارتنا العربية الإسلامية، بدلاً من اصطلاح

---

(١) مونتجمري وات (الفلسفة الاسلامية وعلم الكلام). الفصل السابع ص ٥٨ - ٧١ الطبعة الانجليزية. أدنبرة سنة ١٩٦٢م. وذلك حيث يقول إن المعتزلة «لم يكونوا مفكرين أحراراً بل كانوا مسلمين حقيقيين. وبالرغم من أنهم مارسوا التأمل النظري في بعض المسائل، فلم يكونوا متحررين بمعنى الكلمة في نظرتهم، إنهم كانوا مدافعين متحمسين عن الاسلام ضد أصحاب الأديان الأخرى، كما كانوا مستغرقين بالسياسة».

وهو هنا يخلط ما بين الحرية وعدم الالتزام.

كما يقول «فرانز روزنتال» في (المفهوم الاسلامي للحرية، قبل القرن التاسع عشر) (ص ١٦. ط ليدن الانجليزية سنة ١٩٦٠م) إنه لم يحدث في الاسلام إطلاقاً أن عقدت صلة بين «الاختيار» (كمشكلة كلامية) و«الحرية» بوجه عام، وكذلك لم يعتبر «الاختيار» جانباً من جوانب الحرية، بل ظل مصطلحاً محدوداً، بل وجرد من قوته الكامنة، وذلك بالاتجاه الذي اتخذه علماء الكلام المسلمون حول مشكلة حرية الارادة، فقد قصرت حرية الارادة الإنسانية، في الغالب، على القدرة على الاختيار بالنسبة لمواقف فردية.

«الاستبداد»[1]، ولكننا نتعدى ذلك ونلتمس لكثير منهم العذر، لأن الكثير من المقالات والرسائل التي عالجت موضوع «الاختيار» إما أنها بعيدة عن متناول أيديهم، أو مبعثرة في ثنايا المؤلفات الكبيرة وبين صفحاتها وفصولها، مما يجعل جمعها، ومن ثم إقامة بنيان فكري يبلور نظرتنا العربية الإسلامية لهذا الموضوع، هو أمر صعب، وفوق طاقة الباحث الذي يريد التعليق على موقف تراثنا من هذه القضية، آو الإشارة إلى ذلك في ثنايا بحث من الأبحاث.

والذين يقرأون الموسوعة الفكرية الغنية والهامة التي خلفها لنا قاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد الهمذاني (٤١٥ هـ - ١٠٢٤ م)، والتي أسماها «المغني في أبواب التوحيد والعدل» لا شك يدركون صعوبة تجميع بناء فكري قائم بذاته حول هذا الموضوع من ثنايا كتاب واحد، فما بالنا بالكتب العديدة التي تناثرت بين فصولها وصفحاتها أجزاء هذا الموضوع؟!

ومن هنا كانت الأهمية الكبرى لتجميع الرسائل والمقالات التي تتعلق بموضوع واحد، لدى مفكرين من مدرسة فكرية واحدة، وتقديمه كأثر فكري يخدم هذا الموضوع، ومصدر للباحث والدارس والمفكر، والقارىء الحديث بوجه عام.

فإذا ما أصبحت لدينا، وفي مكتبة مطبوعاتنا، المعالم البارزة للمدارس

---

(١) وفي (لسان البلاغة) للزمخشري أن الجبار هو الملك، وما كانت نبوة إلا تناسخها ملك جبرية، أي إلا تجبر الملوك بعدها، وفي الحديث الشريف: «هون عليك، فما أنا بملك ولا جبار». وفي خطبة الإمام علي بن أبي طالب، وهو يدعو لقتال معاوية: «سيروا الى القاسطين... سيروا الى قوم يقاتلونكم كيما يكونوا جبارين، يتخذهم الناس أرباباً، ويتخذون عباد الله خولاً، وما لهم دولاً».
وفي معاوية، أيضاً، تقول «هند بنت زيد» الأنصارية، عندما قتل «حجر بن عدي» ظلماً:

تجبرت الجبابر بعد حجر ... وطاب لها الخورنق والسدير

ويقول شاعر الخوارج في هرب «ابن زياد» من قتالهم، الى الشام:

يا رب جبار شديد كلبه ... قد صار فينا تاجه وسلبه

والصلة هنا واضحة بين «الجبر» و «الاستبداد» في السياسة، وشئون الحكم بوجه عام، وذلك يعطي مصطلح «الاختيار» كل أبعاد مصطلح «الحرية» بإطاراتها التي عرفت في تلك الظروف. راجع كذلك: (النظريات السياسية الاسلامية) للدكتور محمد ضياء الدين الريس. ص ١٠١، ١٠٢ الطبعة الثالثة. القاهرة سنة ١٩٦٠م.

الفكرية المختلفة والمتعددة التي شهدها تراثنا العربي الإسلامي، وكذلك «الأعمال الكاملة» لأبرز أعلام هذه المدارس الفكرية، وأيضاً المراجع التي تضم بين جنباتها كل، أو أهم، ما يتعلق بموضوع بعينه، من الرسائل والمقالات والفصول، فإننا نكون بذلك قد أنجزنا شيئاً هاماً وضرورياً في ميدان إحياء تراثنا العربي الإسلامي ونشره، وحققنا إقامة القاعدة الأساسية التي تجعل استفادة هذه الأمة، حاضراً ومستقبلاً، من كنوز هذا التراث أمراً ممكن التحقيق، بل مؤكد الحدوث.

ونحن نعتقد أنه ببلوغنا هذا القدر من صفحات هذا التقديم، نكون قد أشرنا إلى ما نود الإشارة إليه مما يتعلق بقضية إحياء تراثنا العربي الإسلامي ونشره على النحو الذي نعتقده محققاً لما نرجوه من المنفعة العامة من وراء هذا الموضوع.

كما نعتقد بضرورة إلقاء بعض الضوء على موضوع هذه الرسائل التي نقدم بين يديها هذا الحديث.

منهج الرسائل
وصلته بأصالة التراث

وأول ضوء نريد إلقاءه على هذه الرسائل، مستخرج من داخلها، ومتعلق بالمنهج الذي سلكته في التدليل على ما عرضت له من قضايا ومعضلات، ذلك أن هذا المنهج الذي استخدمته هذه الرسائل إنما يقدم لنا دليلاً مادياً على أصالة هذا الفكر في تراثنا العربي الإسلامي، وسبق التأليف فيه للمرحلة التي ترجمت فيها اليونانيات الفلسفية إلى اللغة العربية.

وأهمية الاستدلال على هذه الأصالة من خلال هذا المنهج، أنه يضعنا أمام دليل لا يقبل الجدل ولا التشكيك حول تاريخ ترجمة هذا الكتاب أو ذاك، ولا تأثر هذا المفكر بهذه الثقافة الوافدة أو عدم تأثره بها، ولا الاعتراف بأثر المراكز الحضارية والثقافية الهلينية، التي شهدها الشرق قبل الإسلام، أو عدم الاعتراف بما كان لهذه المراكز من آثار وإشعاعات.. نقول إن أهمية الإشارة إلى هذا المنهج، بالدرجة الأولى، أنه يضع يدنا على أن منهج هذه الرسائل إنما كان وثيق الصلة إلى أبعد الحدود بالقرآن الكريم، وأسلوب العرب الأولين في الاستدلال، فإذا أضيف إلى ذلك الأسلوب العربي البسيط الواضح والمبين الذي صيغت به هذه الرسائل[1] أدركنا مدى جدية دعوانا حول أصالة هذا التراث الخاص بالحرية الإنسانية في تراث العرب المسلمين..

ونحن نستطيع أن نتتبع ونبلور مجموعة من العناصر التي تكون لنا هيكل هذا المنهج.. وفي مقدمتها:

---

(١) ونحن إذا قارنا مثلاً رسائل: الحسن البصري والقاسم الرسي ويحيى بن الحسين برسالة (المختصر في أصول الدين) للقاضي عبد الجبار وضح لنا بجلاء كيف كان يكتب الأولون قبل ترجمة اليونانيات وتمثلها، وكيف كتب القاضي عبد الجبار بعد تحصيل فلسفة اليونان.

(١) الاعتماد على الحجج القرآنية :

فعلى الرغم من أن أهل العدل والتوحيد قد امتازوا جميعاً، وتميزوا عن غيرهم بإحلال العقل وحججه ومعطياته مكاناً عالياً، بالقياس إلى النقل والسماع وأدلته، إلا أننا نجدهم ـ خلافاً للفلاسفة المسلمين الذين حذوا حذو فلاسفة اليونان ـ لا يقيمون تعارضاً بين حجج العقل وحجج القرآن بل يقدمون قضاياهم، وبالذات في هذه الرسائل، كثمرات للحجج التي أتى بها القرآن الكريم، وهو الأمر الذى يجعل هذا الفكر وثيق الصلة بفكر العرب المسلمين ودينهم، وحضارتهم وبيئتهم، ومن ثم يقوم شاهداً على الأصالة التي ندلل عليها هنا.

حقيقة، هم يقدمون العقل على النقل، ولكنه التقديم الذي لا يلغي النقل ولا يغض من شأنه، وإنما التقديم الذي يدل على وجوب تأويل ظاهر النص بما يتفق مع معطيات العقل وحججه، وأيضاً التقديم النابع من تقدم «موضوع» الحجة العقلية على «موضوع» الحجة النقلية، فهم قد اعتبروا أن هناك «ثلاث حجج احتج بها المعبود على العباد، وهي العقل، والكتاب، والرسول. . فجاءت حجة العقل بمعرفة المعبود، وجاءت حجة الكتاب بمعرفة التعبد، وجاءت حجة الرسول بمعرفة العبادة. والعقل أصل الحجتين الأخيرتين، لأنهما عرفا به ولم يعرف بهما. . ثم للإجماع بعد ذلك حجة رابعة مشتملة على جميع الحجج الثلاث وعائدة إليها»[١].

ولذلك كانت هذه الحجج الثلاث متآزرة في البلوغ بالإنسان إلى درجة اليقين، كل في موضوعها الذي خلقت وجعلت للوصول بالإنسان إلى معرفته، لأنهما جميعاً مخلوقة للمعبود، فهي «حجج الله على الخلق، يؤكد بعضها بعضاً، ويشهد ناطقها من القرآن لمستحى[٢] مركبها في الإنسان، ويشهد عقل الإنسان لنواطق حجج القرآن، وكذلك ما نطق به الرسول يشهد له القرآن والعقول»[٣].

---

(١) انظر: الإمام القاسم الرسي (كتاب أصول العدل والتوحيد).

(٢) مستتر.

(٣) الإمام يحيى بن الحسين (الرد على أهل الزيغ من المشبهين). انظره في «الجزء الثاني من هذا الكتاب».

ونحن نجد في هذه الرسائل عشرات من المواضع التي يمكن الإشارة إليها كمواطن استدلال على هذه الجزئية من جزئيات هذا المنهج الذي يزاوج ما بين المعقول والمنقول، ويفسر النصوص القرآنية بمقاييس العقل ومعاييره، وكمثال على ذلك نشير إلى حديث الإمام يحيى بن الحسين الذي يناقش فيه قضية «اختيار الرسل وحريتهم» في التبليغ عن ربهم الوحي والرسالات، فالمجبرة يرون أن الرسل مجبرون على التبليغ، لأنهم مأمورون به: ﴿**يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته**﴾[1] ومن ثم فلا فكاك لهم من هذا التبليغ.. بل هم يشككون في صدق التبليغ، وفي وفائهم بالتكليف في حالة ما إذا أثبتنا لهم الاختيار في هذا الباب.. ولكن الإمام يحيى يناقشهم فيقول: «إن الله، سبحانه، لم يكلفهم أداء الرسالة، حتى أوجد فيهم ما يحتاجون إليه من الاستطاعة، ثم أمرهم بعد، ونهاهم، وكلفهم من أداء الوحي ما كلفهم، فبلغوا عنه ما به أمرهم على اختيار منهم لذلك وإيثار منهم لطاعته وحياطة لمرضاته، لم يكن منه جبر لهم على أدائه ولا إدخال لهم قسراً في تبليغه، بل أمرهم بالتبليغ فبلغوا، وحثهم على الصبر فصبروا، فقال سبحانه: ﴿**يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته**﴾. فقال: ﴿**بلغ ما أنزل إليك**﴾، ولو لم يكن التبليغ منه صلى الله عليه وآله، باستطاعة وتخير، لم يقل: (بلغ)، إذ الأمر لمن لا يقدر أن يفعل فعلاً حتى يُدخَل فيه إدخالاً ويقلَّب فيه تقليباً محال، لأن الفاعل هو المدخِل لا المدخَل والمقلِّب لا المقلَّب، فلم يأمر الله عز وجل أحداً بأمر إلا وهو يعلم أنه يقدر على ضده، فحثه بأمره على طاعته ونهاه عن معصيته، ألا تسمع كيف يقول: ﴿**فاصبر كما صبر أولوا العزم من الرسل ولا تستعجل لهم كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا إلا ساعة من نهار بلاغ، فهل يهلك إلا القوم الفاسقون**﴾[2]؛ فأمره باحتذاء ما فعل من هو قبله من الرسل من الصبر على الأذى والتكذيب والشتم والترهيب، ولو كان الله سبحانه هو المدخِل لهم في الصبر إدخالاً، ولم يكن منهم له افتعالاً لقال: صبرناك كما صبرناهم، ولم يقل: اصبر كما صبر أولوا العزم من

(١) المائدة: ٦٧.

(٢) الأحقاف: ٣٥.

الرسل. وكيف يأمر ذو الحكمة والفضل مأموراً بما يعلم أنه لا يفعله من الفعل؟!»[1].

فهو هنا يفسر حجج القرآن وأسلوبه في الأمر على ضوء من حجج العقل الذي ينكر أن يؤمر بالفعل من لا يستطيع الدخول فيه بنفسه دونما جبر أو إكراه.

بل إننا نلحظ كذلك عنصر «الكم» في اهتمام هذا المنهج بالحجج القرآنية عندما تطالعنا في كل صفحات هذه الرسائل، تقريباً، آيات القرآن الكريم، ونحن مثلاً إذا تصفحنا رسالة (الرد على المجبرة القدرية) نجد الإمام يحيى قد أورد للمجبرة إحدى عشرة شبهة ساقوا فيها أربع عشرة آية قرآنية، توهموا أن لهم فيها أدلة على ما يزعمون، ولكنه تتبع هذه الآيات ففسرها بما يوافق مذهب أهل العدل والتوحيد، بواسطة السياق الذي جاءت الآية فيه، أو عن طريق تخريج لغوي ينهي توهم الاشتباه، وفي أثناء ذلك يورد عشر آيات محكمات يفسر على ضوئها الآيات المتشابهات. . ثم يورد لأهل العدل إحدى وعشرين حجة قرآنية، يستشهد فيها بثلاث وسبعين موضعاً من القرآن الكريم.

وغير «حجم» الحجج القرآنية، «وكم» الآيات المسوقة في هذه الرسالة، نجد ترتيب الأدلة كذلك يؤيد المعنى الذي نرمي إليه، فهو عندما يأخذ في إيراد أدلة أهل العدل والتوحيد على «حرية الإنسان واختياره» نراه يقدم الحجج القرآنية، وبعد استيفاء بحثها، يتبعها بالأدلة العقلية، ويكاد هذا الترتيب أن يكون ملتزماً دائماً في هذه الرسائل.

(ب) المحكم والمتشابه:

ولقد كان لزاماً على هذا المنهج الذي يعتمد على الحجج القرآنية اعتماده على الحجج العقلية، أن يتخذ موقفاً من الآيات التي توحي ظواهرها بوجود تناقض بينها وبين ظواهر آيات أخرى تناولت ذات القضايا ونفس الموضوع. وهو الموقف

---

(١) الإمام يحيى بن الحسين (الرد على ابن الحنفية) جواب الشبهة الأولى. انظره في «الجزء الثاني من هذا الكتاب».

الذي جعلهم يقسمون آيات القرآن إلى «محكمة ومتشابهة»، «وواضحة وخفية»، و«أصول وفروع» ومن ثم فإن علينا أن نفسر المتشابه والخفي والفروع على ضوء المحكم والواضح من الأصول التي جاء بها القرآن..

فعند الإمام القاسم نجد أن منزلة المحكم من المتشابه هي منزلة الأصل من الفرع، وعند الإمام يحيى نجده يشبه المحكم بالإمام والمتشابه بالمأموم.

والأصل هو «ما أجمع عليه العقلاء ولم يختلفوا فيه، والفرع ما اختلفوا فيه» ومن ثم فإن «مرجع الفروع إلى الأصول.. ومرجع المتشابه إلى المحكم، لأن المتشابه كالفرع بالنسبة للمحكم ـ على عكس ما زعمت الحشوية ـ والمجمع عليه من السنة بمثابة الأصل للمختلف عليه منها»[1] فعلى العبد أن.. يرجع إلى المحكمات من الآيات.. ويؤمن بالمتشابهات، ولا يظن أنها وإن جهل تأويلها وصرف عن تفسيرها أنها تنقض المحكمات»[2] و«ليس ينبغي لعاقل أن يدع ما علم لما جهل، وليس لك أن تشك في الواضح إذا ذهب عنك الخفي، فينبغي للعاقل أن يتمسك بالواضح من كتاب الله وبالمحكم من كتابه، فقال: **﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات، فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به﴾**[3].

أما الإمام يحيى فإنه يحدثنا عن «أن القرآن: محكم ومتشابه، وتنزيل وتأويل، وناسخ ومنسوخ، وخاص وعام، وحلال وحرام، وأمثال وعبر وأخبار وقصص، وظاهر وباطن، وكل ما ذكرنا يصدق بعضه بعضاً، فأوله كآخره، وظاهره كباطنه، ليس فيه تناقض.. فإذا فهم الرجل ذلك أخذ حينئذ بمحكم القرآن، وأقر بمتشابهه، أنه من الله، كما قال الله سبحانه: **﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات، فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون**

---

(١) الإمام القاسم الرسي (أصول العدل والتوحيد).

(٢) الإمام القاسم الرسي (كتاب العدل والتوحيد ونفي التشبيه).

(٣) الإمام القاسم الرسي (الرد على المجبرة). والآية رقم ٧ من سورة آل عمران.

ما تشابه منه﴾ . . . فلذلك جعل المحكم إماماً للمتشابه» ثم نراه بعد هذا التحديد يورد لنا عدداً من الأمثلة التوضيحية للآيات المحكمة والمتشابهة، ففي باب «التوحيد»، وبصدد قضية «الرؤية» نجد من الآيات المحكمة، مثلاً، قوله تعالى: **﴿ولم يكن له كفواً أحد﴾**[1] و **﴿ليس كمثله شيء﴾**[2] و**﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار﴾**[3]، ومن الآيات المتشابهة، مثلاً، قوله تعالى **﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾**[4] و**﴿من كان يرجو لقاء ربه﴾**[5] وكمثال على كيفية رد المتشابه إلى المحكم هنا يقول الإمام يحيى أن الآية الأولى تفسر على معنى «إن الوجوه يومئذ تكون ناضرة مشرقة ناعمة، إلى ثواب ربها منتظرة» وعلى أن المراد من رجاء لقاء الله في الآية الثانية هو رجاء لقاء ثوابه.

ومثال آخر في باب «العدل» يسوق لنا فيه من الآيات المحكمة قوله تعالى **﴿إن الله لا يأمر بالفحشاء﴾**[6] و**﴿لا يرضى بعباده الكفر﴾**[7]، ومن الآيات المتشابهة قوله تعالى: **﴿وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض﴾**[8] و**﴿قضينا إليه ذلك الأمر﴾**[9] و**﴿وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه﴾**[10] و**﴿فقضاهن سبع سموات في يومين﴾**[11]. ثم يقدم التفسيرات التي ترد هذه الآيات المتشابهات إلى الآيات المحكمات فيقول: إن معنى **﴿لتفسدن في الأرض﴾** «أي تختارون اسم الفساد»، ومعنى القضاء في الآيات الثلاث الأخيرة هو: التعليم، والأمر، والخلق. . على الترتيب[12] فلا جبر هنا، ومن ثم فلا تجوير، والمعنى هنا متفق مع معنى الآيات المحكمة التي تشهد بالعدل للخالق سبحانه وتعالى.

---

(١) الاخلاص: ٤.
(٢) الشورى: ١١.
(٣) الأنعام: ١٠٣.
(٤) القيامة: ٢٢.
(٥) الكهف: ١١٠.
(٦) الاعراف: ٢٨.
(٧) الزمر: ٧.
(٨) الإسراء: ٤.
(٩) الحجرات: ٦٦.
(١٠) الإسراء: ٢٣.
(١١) فصلت: ١٢.
(١٢) الإمام يحيى بن الحسين (كتاب فيه معرفة الله من العدل والتوحيد) الفقرة الخاصة بالمحكم والمتشابه. انظره في الجزء الثاني من هذا الكتاب.

وليس المجبرة من المتكلمين فقط هم الذين رفضوا الحكم على بعض القرآن ببعضه الآخر، وتفسير خفيه بواضحه، ومتشابهه بمحكمه، بل لقد ذهب إلى ذلك ابن رشد كذلك، عندما رأى أن «التعارض» قائم بين ظواهر النصوص، بل «وربما ظهر في الآية الواحدة التعارض في هذا المعنى»، وأن الأدلة العقلية تتعارض هي الأخرى في هذه «المسألة»، وأن الواجب ليس تفسير جانب بآخر، وآية بأخرى، وإنما هو اتخاذ الموقف الوسط الذي «يجمع» بين طرفي الخلاف، وأن ذلك «هو الذي قصده الشرع بتلك الآيات العامة والأحاديث التي يظن بها التعارض»[1]. ومن ثم فإن موقف أهل العدل والتوحيد هذا متميز عن كثير من المواقف التي وردت في هذا المقام.

(جـ) تفسير الآيات بالسياق:

وسبيل آخر لنفي شبهات التناقض المزعومة بين آيات القرآن ـ وهي الشبهات التي أدت إليها تفسيرات المجبرة لبعض الآيات ـ نجده في هذه الرسائل عندما يفسر أصحابها هذه الآيات بالسياق الذي جاءت فيه، وكثيراً ما يتعجب الإنسان كيف خفي على المجبرة أن تفسر هذه الآيات في سياقها وهو الأمر الذي يكاد أن يصل إلى حد البديهيات؟! وهي لو فعلت ذلك لأراحت واستراحت من كل هذا العناء!؟

فالآية التي تقول: ﴿**يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء**﴾[2]، والتي توهم المجبرة فيها دليلاً قاطعاً على ما يقولون، يفسرها الإمام يحيى بواسطة آية أخرى عندما يقول: إن الله سبحانه «لم يقل: أضللت ولا هديت في هذا الموضع، لأنه ذكر الضلال والتثبيت منه في موضع آخر، فانظر كيف ذكر ذلك وكيف قاله ومن فعله، فقال سبحانه: ﴿**يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة، ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء**﴾[3]، كل هذا التثبيت والضلال لم يكن إلا مادة وزيادة للمؤمنين، وحرباً ونقمة للظالمين، ألا ترى كيف يقول:

(١) مناهج الأدلة في عقائد الملة. ص ٢٢٣.
(٢) النحل: ٩٣ والمدثر: ٣١.
(٣) إبراهيم: ٢٧.

﴿الـذين آمنـوا﴾، ولـم يقـل: الـذين ظلمـوا؟ غير أنــه لم يثبــت إلا المؤمنين والمستحقين اسم الإيمان بعملهم، ولم يضـل إلا الظـالمين المسـتوجبين اسـم الضلالة بفعلهم. ويخبر سبحانه عن قدرته في خلقه. . . وأنه لو أراد أن يضلهم أو يهديهم جميعاً لكان ذلك غير غالب له، غير أنه لم يرد ذلك إلا من جهة التخيير منهم والاختيار لعبادته والرغبة فيما رغب فيه والوقوف عما حذرهم منه. . . وإنما قوله: ﴿يضل من يشاء ويهدي من يشاء﴾ خبراً عن نفسه وإثباتاً له القدرة على كل شيء»[1]، ومن ثم ينعي الإمام يحيى على المجبرة عدم ربطهم الآيات بسياقها، إذ لو ميزوا ما قبل هذه الآيات وما بعدها لتبين لهم الحق ووضح»[2].

والآية التي تقول: ﴿إنا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً، وإن تدعهم إلى الهدى فلن يهتدوا إذاً أبداً﴾[3]، والتي يحتج بها المجبرة ويتعلقون بظاهرها. . هذه الآية يجب أن تفسر على أنهـا حكاية لمـا قالـه المشـركون عن أنفسهم في الآية التي تقول على لسانهم: ﴿قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه، وفي آذاننا وقر، ومن بيننا وبينك حجاب فاعمل إننا عاملون﴾[4]، «فقال الله سبحانه لنبيه يحكي قولهم، ويرد كذبهم عليهم، فقال: ﴿إنَّا جعلنا﴾ يريد سبحانه: إنَّا جعلنا على قلوبهم أكنة كما قالوا، وفي آذانهم وقراً كما ذكروا، بل الزور في ذلك قالوا وبالباطل تكلموا، فأراد بذلك معنـى الإنـكار عليهـم والتـكذيب لهـم والتقـريع بكذبهم»[5].

ومثل السياق في إزالة الشبهات التي ألصقها المجبرة بأمثـال هذه الآيات، مثل أسباب النزول وملابساته، إذ قد استخدمته أيضـاً هذه الرسائـل في تحـديد المعنى الحقيقي المقصود من مثل هذه الآيات. . . فالله سبحانـه لم يزين الشـر للعصاة، ولا الشرك للكافرين، وأما قوله سبحانه: ﴿ولا تسبوا الذين يدعون من

(١) (الرد على المجبرة القدرية) جواب الشبهة الأولى. انظره في الجزء الثاني من هذا الكتاب.

(٢) المصدر السابق. المقدمة.

(٣) الكهف: ٥٧.

(٤) فصلت: ٥.

(٥) الإمام يحيى بن الحسين (الرد على ابن الحنفية) جواب الشبهة التاسعة عشرة.

دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم، كذلك زينا لكل أمة عملهم﴾[1]، وهي الآية التي تعلق بها المجبرة ضمن ما تعلقوا به من آيات القرآن، فإن أهل العدل والتوحيد يرونها أبعد ما تكون عن أن تشهد للمجبرة في شيء، لأنها قد «نزلت في أبي جهل بن هشام المخزومي، لعنه الله، وذلك أنه لقي أبا طالب فقال: يا أبا طالب، إن ابن أخيك يشتم آلهتنا، ويقع في أدياننا، واللات والعزى لئن لم يكف عن شتمه آلهتنا لنشتمن الهه، فأنزل الله في ذلك ما ذكر من هذه الآية». . . وأيضاً فإن التزيين الذي جاء للعصاة من قبل «القرناء» في قوله تعالى: ﴿وقيضنا لهم قرناء فزينوا لهم ما بين أيديهم﴾[2] لا ينسب إلى الخالق، بسبب من أنه هو الذي «قيض» لهم هؤلاء القرناء، لأنه لم يأمرهم باتباعهم، بل نهاهم عن ذلك»[3].

(د) تحديد معنى المصطلحات:

وسبيل آخر من سبل هذا المنهج في نفي مظنة التناقض عن آيات القرآن الكريم، وجعلها تشهد للعقل، وتزامل حججه، البحث عن التحديد الدقيق لمعاني المصطلحات التي استخدمت في الجدل حول موضوع «الجبر والاختيار»، والتي وردت في القرآن، وفي هذا التحديد لمعاني هذه المصطلحات يلجأ أصحاب العدل والتوحيد إلى استقراء آيات القرآن فيحصون المواضع التي وردت فيها هذه المصطلحات، ثم يحددون معناها على ضوء من هذه النظرة الشاملة، وبذلك يسهم الاستقراء، مع السياق، مع تفسير الآيات بآيات أخرى، مع إبصار الفروق في المعنى التي جاءت بسبب ملابسات النزول وظروفه، تسهم كل هذه العوامل في التحديد الأدق لمعاني هذه المصطلحات. . وفي (كتاب فيه معرفة الله من العدل والتوحيد. . .) للإمام يحيى نموذج تتضح فيه بجلاء هذه الخاصية من خصوصيات هذا المنهج، فهو يفرد جزءاً رئيسياً من هذا الكتاب لتحديد المراد من عدد من المصطلحات مثل: «الهدى» و«الضلال» و«العبادة»

---

(١) الأنعام: ١٠٨.

(٢) فصلت: ٢٥

(٣) الرد على ابن الحنفية، جواب الشبهة الثامنة عشرة.

و«الارادة» و«الإذن» و«الكفر» و«الشرك» . . الخ . . الخ . . ومرجعه في هذا التحديد هو القرآن نفسه، يستقرىء آياته التي ورد فيها كل مصطلح من هذه المصطلحات، فهو بعد أن يستقرىء الآيات التي وردت في «الكفر»، مثلاً، يصل إلى أن له معنيين أحدهما: كفر جحود وإنكار وتعطيل، وثانيهما: كفر نعمة. وفي تحديد مصطلح «الإذن» مثلاً، نرى كيف يسهم هذا التحديد في دحض حجج المجبرة وتبديد شبهاتهم، فهم قد توهموا أن في قوله تعالى: ﴿**ما أصاب من مصيبة إلا بإذن الله**﴾[1] و﴿**ما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله**﴾[2] ﴿**وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله**﴾[3] توهموا في ذلك حججاً لهم، ولكن الإمام يحيى يقول إن معنى الاذن في الآيتين الأولى والثانية هو العلم، فإذن الله هنا هو علمه، وليس علمه بالحادث مجبر للمحدث على إحداثه، وأن معناه في الآية الثالثة هو أمر الله، فما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله «بأمر الله، لولا أن الله أمرها بالإيمان لم تؤمن به، ولكن جعل في الإنسان العقل، ثم أمره بالإيمان، فآمن بإذن الله وأمره»[4]، فكأن الاذن هنا بمعنى التشريع والتكليف.

والاستخدامات اللغوية البليغة التي استخدم فيها العرب هذه المصطلحات، عامل من عوامل تحديد معانيها، وكذلك شواهد الشعر التي وردت فيها هذه الكلمات. . فالمجبرة، مثلاً، يتعلقون بقول الله سبحانه: ﴿**ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطاً**﴾[5]، زاعمين أن (أغفلنا) هنا تعني أن «الإغفال» صنع الله، ولكن الإمام يحيى يهاجمهم ويقول: إن الغافل ليس الله هو الذي أدخله في الغفلة، وحال بينه بذلك وبين الطاعة. . . ولو كان ذلك من الله لم يكن العبد متبعاً لنفسه هواه، بل كان داخلاً لله فيما شاء وارتضى. . . وأما معنى الإغفال فقد يخرج على معنيين: أحدهما الخذلان من الله والترك لمن اتبع هواه. . . وأما المعنى الآخر فبين في لسان العرب موجود، معروف عند كلها

---

(١) التغابن: ١١.

(٢) البقرة: ١٠٢.

(٣) يونس: ١٠٠.

(٤) الإمام يحيى بن الحسين (كتاب فيه معرفة الله من العدل والتوحيد) فقرة الإذن.

(٥) الكهف: ٢٨

محدود، وهو أن يكون معنى قوله ﴿أغفلنا قلبه عن ذكرنا﴾ أي تركناه من ذكرنا. . . تركنا قلبه من تذكيرنا وعوننا وهدايتنا، بما أصر عليه من الإشراك بنا والاجتراء علينا، تقول العرب: يا فلان أغفلت فلاناً، ويقول القائل: لا تغفلني، أي لا تتركني. . (والشاعر يقول):

أغفلت تغلب من معروفك الكاسي فخلت قلبك منهم مغضباً قاسي

فقال: «أغفلت تغلب من معروفك، أي تركتها من عطائك»[1].

(هـ) الاستشهاد بالواقع المحسوس:

وخاصية من خصائص هذا المنهج استخدامه للوقائع المحسوسة والحقائق البديهية في الحياة الإنسانية لمؤازرة الحجج العقلية والحجج القرآنية في البرهنة والاستدلال، وكنموذج على ذلك نسوق حوار الإمام يحيى مع المجبرة حول قضية خلق العقول، وخالقها، وقسمتها وتوزيعها بين المخلوقين، وعلاقة كل ذلك بالعدل الإلهي ومدى حرية الإنسان، فهو يدير حواره قائلاً: إن المجبرة إذا قالت لأهل العدل: «ألستم تزعمون. . . أن الله قسم العقول بين خلقه، وجعلها لهم حجة فيهم، نعمة أنعم بها عليهم، وأيادي أكملها لديهم، ثم تقولون: إنه افترض عليهم فروضاً فجعلها عليهم كلهم شرعاً سواء، إن أدوها أثيبوا وإن تركوها عوقبوا، ثم تقولون ونقول: إن ذلك لا ينال إلا بالعقول، وقد نرى اختلاف العقول في الناس أجمعين، فنعلم أنهم فيها متفاضلون، وأن ليس هم فيها على القسمة متساوين، فأين ما تحوطون به من عدل رب العالمين، وقد ساوى بين عباده فيما افترض عليهم، وجعل ذلك سبحانه سواء فيهم، ثم فضل بعضهم على بعض فيما لا ينال أداء ما فرض من الطاعات ولا يوصل إلى تمييز شيء من شيء إلا به من الآلات، من العقل الرصين والفهم المبين»؟. .

قلنا لهم: إن الله افترض على خلقه فروضاً، وأوجب عليهم أموراً، ثم أعطاهم ما بأقل قليله ينال أداء ذلك من الآلات ويقتدر على أدائه متى قصد من الساعات، فجعل في أقلهم عقلاً من العقل ما ينال بأقل قليله تمييز ما أوجب الله عليه

---

(١) الإمام يحيى بن الحسين (الرد على ابن الحنفية) جواب الشبهة الثانية والثلاثين.

تمييزه، والإحاطة بما أوجب عليه الإحاطة به من معرفته والإقرار بوحدانيته والأداء لكل فرائضه، فساوى بين عباده فيما إليه يحتاجون، وله في فرائضه يستعملون، ثم زاد بعد أن ساوى بينهم في الحجة من شاء. . . أرأيتم رجلاً له بيتان من حشيش، وله غلامان، فدفع إلى أحد غلاميه شمعة واحدة متوقدة، ودفع إلى الآخر ثلاث شمعات، ثم قال لهما: ليحرق كل واحد بما معه ما في أحد هذين البيتين من الحشيش. فهل ترون لصاحب الشمعة الواحدة المتوقدة الملتهبة على مولاه حجة في أن أعطى صاحبه ثلاثاً وأعطاه واحدة، فيقول: لا والله، ما أقدر أن أحرق بيتاً من حشيش بهذه الشمعة الواحدة، فأعطني ثلاثاً مثل صاحبي وإلا فلا حيلة في إحراقه؟!»[1].

وكذلك في الحديث عن الفرق بين ما هو فعل للإنسان يمارسه بحرية، وما هو فعل للخالق من قدرات الإنسان، نلتقي في هذه الرسائل بالأمثلة المحسوسة التي يمارسها الإنسان في حياته اليومية، فصناعة الجلود، والقطن، والصوف، والحديد، وبناء الدور وتشييد القصور، يتحدث الإمام يحيى عنها، وكيف خلق الله المواد الأولية لهذه الصناعات، ثم كيف أخذ الناس بالاستطاعة والقدرة المركبة فيهم يحولونها من مواد أولية إلى ما نرى من مصنوعات ودور وقصور، فالله سبحانه «أوجد الأصل الذي نقل وصنع وعمل من. . . الجلود والكرسف (القطن) والصوف والحديد، والعباد فعلوا الحدث الذي صرفوها به وأحدثوه فيها من عملها ونسجها وصناعتها وغزلها بالأكف والأدوات التي جعلت لهم والاستطاعة التي ركبت فيهم، فالتأم في ذلك جلود وأيد وحركات، فكان الله، عز وجل، الخالق للأيدي والجلود، وكان العباد الفاعلين للحركات الصانعين لتلك المصنوعات، كذلك الله سبحانه خلق الحجارة والطين والعباد بنوا الدور وشيدوا ما بنوا من القصور، فاجتمعت في ذلك الحجارة والأكف العمالة والحركات التي دبرت لها الحجارات، فكان الله جل ثناؤه خالق الأيدي والصخور، والعباد أحدثوا الحركات وبنوا الدور. وأفعال الله سبحانه كائنة عندما يريدها بلا تخيل ولا حركات

---

(١) المصدر السابق: جواب الشبهة الحادية عشر.

ولا تأليف شيء إلى شيء بالأكف العمالات، ففي هذا أبين الفرق بين أفعال المخلوقين وبين أفعال رب العالمين، فما كان من فعل الله فليس من أفعال العباد، وما كان من أفعال العباد فليس من أفعال ذي العزة والأياد»[1].

والوقائع التاريخية كان لها نصيب هي الأخرى في الحجاج والاستدلال الذي جاء بهذه الرسائل على صدق أهل العدل والتوحيد، وفي هذا النطاق تجري عمليات نقد للروايات التاريخية التي يحاول المجبرة تزويرها كي تنتصر لآرائهم.. فعملية.. «الكف» التي تمت لأيدي اليهود عن إيذاء الرسول عندما تآمروا عليه والتي جاء ذكرها في الآية: **﴿يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم، إذ هم قوم أن يبسطوا إليكم أيديهم فكف أيديهم عنكم﴾**[2] أراد المجبرة أن ينسبوها إلى الذات الإلهية بينما أهل العدل يرونها من فعل الرسول ﷺ، الذي «نهض مسرعاً هو ومن معه حتى رجعوا» إلى المدينة وتركوا حي يهود بني النضير، بعد إخبار الوحي للرسول بنبأ المؤامرة [3].

ومن الوقائع التاريخية التي جرى الاستشهاد بها كذلك إسلام أهل مكة عام الفتح، فلقد زعم المجبرة أنهم قد أسلموا جبراً وقسراً فراراً من القتل، وفند أهل العدل ذلك الزعم، وقالوا إن القرآن لم يتحدث به، ولو حدث ذلك لاعترف به المطلع على أسرار القلوب، ولأخبر به كما أخبر عن المؤمنين الذين أكرهوا على إظهار الكفر **﴿إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان، ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم﴾**[4]. فصححوا بذلك الواقعة التاريخية واستخدموها في الاستدلال[5].

(و) الالزام:

ومن بين السبل التي استخدمها منهج هذه الرسائل سبيل «الالزام» إلزام

(١) المصدر السابق. جواب الشبهة الواحدة والأربعين.

(٢) المائدة: ١١.

(٣) الإمام يحيى بن الحسين (الرد على ابن الحنفية) جواب الشبهة الثالثة والعشرين.

(٤) النحل: ١٠٦.

(٥) الإمام يحيى بن الحسين (الرد على ابن الحنفية) جواب الشبهة الثانية والأربعين.

الخصوم موقفاً شنيعاً يصعب عليهم الرضاء به والاعتراف بتبعاته، وهو أسلوب جدلي يحرك في نفوس الخصوم وعقولهم العوامل التي تدعوهم إلى إعادة النظر فيما يقولون . .
ومن أمثلة ذلك:

١ ـ أن على الذين يقولون بالجبر، أن يصفوا الذات الالهية بأقبح الصفات، بل أن يقولوا أن الذات الالهية هي التي وصفت نفسها بهذه الصفات، لأن القرآن يقول: **﴿قال قرينه هذا ما لدي عتيد، ألقيا في جهنم كل كفار عنيد مناع للخير متعد مريب، الذي جعل مع الله الهاً آخر فألقياه في العذاب الشديد﴾**[1] . .
«أفترى الله سبحانه الذي أضله وأمره أن يجعل معه إلهاً آخر؟! ثم يقول: ألقياه، يعني: الضال والمضل، أفتراه أراد بهذا نفسه إذ كان في قولهم (المجبرة) أنه المضل لهم، والمدخِل لهم فيما دخلوا فيه من خير وشر؟!»[2]. . إن الجبر يلزم أصحابه هذه الشناعات.

٢ ـ وقول الله سبحانه: **﴿وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم﴾**[3]. يتخذ منه أهل العدل دليلاً يلزمون به المجبرة الموقف الشنيع والقول البشع إن هم أصروا على جبريتهم، إذ لو كان الله هو المزين للمشركين قتل أولادهم، لكان هو الشريك، ولو كان كذلك «فقد عنى إذا نفسه بهذا القول، وهذا غير معروف في اللغة، يذكر غيره ويخاطبه وهو يريد بالذكر نفسه، هذا محال في القول لا يقبله العقل»[4]. وهم هنا يضيفون إلى الشناعة الفكرية محالات لغوية تترتب على قول المجبرة هذا.

٣ ـ وقول الله سبحانه لموسى عليه السلام: **﴿إذهب إلى فرعون إنه طغى، فقل: هل لك إلى أن تزكى، وأهديك إلى ربك فتخشى، فأراه الآية الكبرى، فكذب وعصى، ثم أدبر يسعى، فحشر فنادى، فقال: أنا ربكم الأعلى، فأخذه الله نكال**

---

(١) ق: ٢٣ ـ ٢٦.
(٢) الإمام يحيى بن الحسين (الرد على المجبرة القدرية) الحجة الثالثة عشرة من حجج أهل العدل القرآنية.
(٣) الأنعام: ١٢٧.
(٤) الإمام يحيى بن الحسين (الرد على المجبرة القدرية) الحجة الرابعة عشرة من حجج أهل العدل القرآنية.

الآخرة والأولى﴾[1]. يلزم المجبرة على تفسيرهم له ـ القول بأن الله هو الذي أضل فرعون، وخلق على لسانه ما قال من شناعات، وعندئذ يحق للانسان أن يسأل: لماذا أرسل الله موسى إلى فرعون، إذا كان هو الذي خلق ضلال فرعون وصنع كل هذه الشناعات؟![2].

٤ ـ وقول الله سبحانه ﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها﴾[3] يلزم المجبرة ـ على تفسيرهم له ـ القول بأن العصاة لم يكن في وسعهم إلا أن يفعلوا المعاصي، وبذلك يكون «من عصي وكفر وظلم وقتل أنبياءه وأولياءه وقال عليه بالزور والبهتان معذوراً عنده، سبحانه، ساعياً في قضائه وقدره، ولم يكن يوجد على الأرض عاص، إذ كان المطيع يسعى بقضاء الله وقدره، وكان العاصي كذلك يسعى ببعض قضائه وقدره»[4] ويترتب على ذلك أن يصبح إرسال الرسل عبثاً، والشرائع لغواً، والجزاء جوراً، إذ لا طائل من وراء التكليف، ولا ذنب للعصاة ولا فضل للمطيعين حتى يكون الجزاء عدلاً من الله.

* * *

وهكذا نجد الكثير من عناصر المنهج الذي استخدمته هذه الرسائل وثيقة الصلة بالقرآن الكريم، والعادات اللغوية العربية، والوقائع المادية المحسوسة في البيئة المحلية، والأحداث التاريخية العربية الإسلامية، مما يؤكد أصالة هذا الفكر الذي جاء ثمرة لهذا المنهج في تراثنا العربي الإسلامي.

ولعل مما يدعم هذا الدليل على هذه الأصالة أن نلقي نظرة متأملة على مدى تغلغل هذا الفكر، فكر العدل والتوحيد، في مدارس الفكر العربي الإسلامي، وكيف كاد أن يكون أرضاً مشتركة وقفت عليها أنضج مدارسنا الفكرية، وأكثر أعلامنا أصالة وعبقرية لعدة قرون.

---

(١) النازعات: ١٧.

(٢) الإمام يحيى بن الحسين (الرد على المجبرة القدرية) الحجة الخامسة عشرة من حجج أهل العدل القرآنية.

(٣) البقرة: ٢٨٦.

(٤) الإمام يحيى بن الحسين (كتاب فيه معرفة الله من العدل والتوحيد) الفقرة الخاصة بمعنى الضلال.

اجتماع المسلمين
على العدل والتوحيد

وإذا كنا سنتجنب في هذا التقديم، خشية الإطالة والخروج عن الإطار المرسوم، الحديث المفصل عن مدرسة المعتزلة، أهل العدل والتوحيد، ونشأتها، والروافد التي صبت، فكرياً وتنظيمياً، في نهرها، وكيف تبلورت مدرسة فكرية ذات نشاط سياسي عملي، وكيف لعبت دوراً بارزاً ولامعاً في حياتنا الفكرية والسياسية طيلة قرون عدة، وكيف لا تزال لها حتى اليوم في حياتنا آثار وآثار.

إذا كنا لا نريد هنا الحديث عن هذه النقاط، فإننا نفسح هذا المكان لحديث موجز عن جوهريات البنية الفكرية لهذه المدرسة، لأن ذلك الحديث وثيق الصلة جداً بموضوع هذه الرسائل التي نقدم بين يديها هذا الحديث[1].

وبادىء ذي بدء، فإننا نود أن نقول إن وصفنا لأهل العدل والتوحيد بأنهم مدرسة، بالمعنى المتعارف عليه عند الحديث عن المدارس الفكرية هو أمر غير دقيق تماماً، ويحتاج إلى إبداء ملاحظات هي أشبه ما تكون بالتحفظات على هذه التسمية بلفظ «المدرسة».. ذلك لأن الأصول الخمسة التي اتفق عليها أهل العدل والتوحيد منذ أن تحدث عنها وبلورها مفكرهم الكبير أبو الهذيل العلاف (١٣٥ - ٢٣٥ هـ ٧٥٢ - ٨٤٩ م)[2] في كتابه الذي أسماه «الأصول الخمسة»[1] إنما هي:

---

(١) أما الحديث المفصل عن مدرسة المعتزلة وتيار أهل العدل والتوحيد في الفكر الاسلامي فمكانه كتابنا «مشكلة الحرية الإنسانية عند المعتزلة».

(٢) هو أبو الهذيل محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول العبدي، الملقب بالعلاف. بصري، من موالي قبيلة عبد القيس، وفي ميلاده خلاف بين سنة ١٣١ وسنة ١٣٤ وسنة ١٣٥ هـ، وفي وفاته خلاف بين سنة ٢٢٧، سنة ٢٣٥ هـ، درس الاعتزال ببغداد على «بشر بن سعيد» و «عثمان الزعفراني»، وحضر مجالس المأمون منذ سنة ٢٠٤ هـ، وكان له إلمام بالفلسفة، ويقال إنه كتب ١٢٠٠ رسالة ضد أعداء المعتزلة، ومن كتبه: كتاب الحجج، ورسالة في العدل والتوحيد، وكتاب =

١ ـ العدل. . . وفي إطاره كان الصراع الفكري والعملي مع كل القائلين بالجبر، ساسة كانوا أم مفكرين[٢].

٢ ـ التوحيد. . . وفي إطاره كان الخلاف والصراع ضد كل تيارات الملاحدة والمعطلة والدهرية واليهود والنصارى والقائلين بالتشبيه.

٣ ـ الوعد والوعيد. . . وفي إطاره كان الخلاف مع أصحاب الإرجاء[٣].

٤ ـ المنزلة بين المنزلتين. . . وفي إطاره كان الخلاف مع المرجئة من جانب، والخوارج من جانب آخر.

٥ ـ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. . وفي إطاره كان الخلاف والجدل مع فرق الشيعة الأمامية، وأصحاب الإرجاء.

ولقد حددها على هذا النحو الخياط، صاحب (الانتصار) عندما قال: «وليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلين، والأمر بالمعروف

= الاعراض، ولم يبق لنا من آثاره الفكرية شيء، وهو معدود في الطبقة الخامسة من رجالات المعتزلة، راجع (الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد) للخياط. ص ١٦، ١٧٩. تحقيق د. نيبرج. ط القاهرة سنة ١٩٢٥ م، و(أمالي المرتضى) للشريف المرتضى ق ١. ص ١٨٠. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. ط القاهرة سنة ١٩٥٤ م، و(فلسفة المعتزلة) للدكتور ألبير نصري نادر. جـ ١ ص ١٦، ١٧، ط الاسكندرية.

(١) (بحر الكلام) لأبي معين النسفي (ت سنة ٨٠٥ هـ) ص ٣٤. مخطوط. دار الكتب المصرية (٥١٤ عقائد تيمور).

(٢) وفي كثير من كتب أهل العدل والتوحيد نجد الصلة بين «الجبر» وبين «السياسة» ولقد قالوا: «إن أول من قال بالجبر وأظهره معاوية، وأنه أظهر أن ما يأتيه بقضاء الله ومن خلقه ليجعله عذراً فيما يأتيه، ويوهم أنه مصيب فيه، وإن الله جعله إماماً وولاه الأمر، وفشى ذلك في ملوك بني أمية، وعلى هذا القول قتل هشام بن عبد الملك غيلان، رحمه الله. ثم نشأ بعدهم يوسف السمني فوضع لهم القول بتكليف ما لا يطاق، وأخذ هذا القول عن ضرير كان بواسطة زنديقاً بنوياً» (المغني في أبواب التوحيد والعدل) للقاضي عبد الجبار جـ ٨ ص ٤ ط القاهرة.

(٣) والإرجاء نوعان أحدهما يتعلق بالإيمان، وهو الذي يفصل أصحابه بين الإيمان وبين العمل، والثاني هو التوقف في الحكم على المشتركين في صراع علي ومعاوية وإرجاء أمرهما لله يحكم فيه. راجع (مقالات الاسلاميين) جـ ١ ص ١٣٢ ـ ١٥٤، (تهذيب التهذيب) لابن حجر العسقلاني جـ ٢ ص ٣٢٠. ٣٢١. الطبعة الأولى. حيدر آباد سنة ١٣٢٥ هـ، و(التعريفات) للجرجاني ص ١٨٤ ط القاهرة سنة ١٩٣٨ م.

والنهي عن المنكر، فإذا أكملت في الإنسان هذه الخصال الخمس فهو معتزلي»[1].

وإذا كان هذا التحديد لهذه الأصول الخمسة قد شاع الشيوع الأكبر، وانتشر الانتشار الأعم لدى أهل العدل والتوحيد، كما شاع عنهم لدى كتاب المقالات[2]، فإننا نجد الإمام القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل الرسي (١٦٩ - ٢٤٦ هـ ٧٨٥ - ٨٦٠ م)، وهو معاصر لأبي الهذيل العلاف يحدد هذه الأصول بأنها:

١ - التوحيد، ٢ - والعدل، ٣ - والوعد والوعيد، ٤ - والمنزلة بين المنزلتين، ٥ - والقرآن الكريم والسنة المطابقة له، ٦ - وأصل سادس يمكن أن نسميه العدالة الاجتماعية والمالية والاقتصادية، وذلك عندما يقول إن الأصول التي يجب على المؤمن اعتقادها هي:

١ - «أن الله واحد ليس كمثله شيء».
٢ - «أن الله سبحانه عدل غير جائر».
٣ - «أن الله سبحانه صادق الوعد والوعيد».

٤ - «أن من صيره إلى العذاب فهو فيه أبداً خالد كخلود من صيره إلى الثواب الذي لا ينفد».

٥ - «أن القرآن المجيد فصل محكم وصراط مستقيم ولا خلاف فيه ولا اختلاف، وأن سنة رسول الله ﷺ ما كان لها ذكر في القرآن ومعنى».

٦ - و«أن التقلب بالأموال والتجارات والمكاسب في وقت ما تعطل فيه الأحكام وينتهب ما جعل الله للأرامل والأيتام والمكافيف والزمنا[3] وسائر الضعفاء ليس من الحل والاطلاق كمثله في وقت ولاة العدل والإحسان والقائمين بحدود الرحمن»[4].

---

(١) راجع (شرح الأصول الخمسة) للقاضي عبد الجبار. بتعليق «مانكديم» ص ١٢٤، ١٢٥. تحقيق د. عبد الكريم عثمان. ط القاهرة سنة ١٩٦٥م، و (الانتصار) ص ١٢٦، ١٢٧.

(٢) مقالات الاسلاميين. جـ ١ ص ٢٧٨.

(٣) جمع «زمن» هو العاجز.

(٤) مجموعة رسائل الإمام القاسم. اللوحة ١١٥. مصورة. دار الكتب المصرية (٢٩٠٨٦ ب).

فهو هنا يصل بها إلى أصول ستة، مع بعض التعديلات والاختلافات، اللهم إلا إذا جعلنا الأصلين الأخيرين مما يشملهما الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

بينما نجد هذه الأصول عند مفكر آخر هو أحمد بن يحيى بن المرتضى (٧٦٤ - ٨٤٠ هـ ١٣٦٢ - ١٤٣٦ م)[1] مذكورة على النحو التالي:

١ - وجود القديم المحدث بلا معاني، (أي التوحيد).
٢ - والمنزلة بين المنزلتين.
٣ - وأن فعل العبد غير مخلوق فيه، (أي العدل).
٤ - وتولي الصحابة، والاختلاف في عثمان بعد الأحداث، والبراءة من معاوية وعمرو بن العاص.
٥ - وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[2].

ومعنى هذا:

أولاً: أن خلاف، أهل العدل والتوحيد - ولا نقول المعتزلة - حول هذه الأصول، هو أمر غير مستبعد تماماً، وإن عدتها الأغلبية الساحقة من مفكريهم خمسة، على النحو الذي قدمناه في أول هذا الحديث، وإذاً فليس خلافهم فقطفي فروع هذه الأصول، كما يقول البعض[3]، بل وأحياناً في بعض هذه الأصول.

ثانياً: وذلك هو الأهم، أن أصلي العدل والتوحيد، هما الأصلان اللذان ليس حولهما خلاف البتة بين أحد ممن قال بهذا اللون من ألوان التفكير، ومن ثم فإنهما جماع الفكر الاعتزالي والأساس الراسخ لعقيدة هذا التيار الفكري الهام، بل

---

(١) هو صاحب (المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل) وغيره من المؤلفات الكلامية والفقهية، تولى إمامة الزيدية باليمن سنة ٧٩٣ هـ، ثم خلع وسجن سبع سنوات حتى أفرج عنه سنة ٨٠١ هـ، فتفرغ لدرس العلم، وأغلب ما ذكره من أخبار المعتزلة منقول عن شرح عيون المسائل للحاكم أبي سعد محسن بن كرامة الجشمي البيهقي. راجع مقدمة (البحر الزخار) لابن المرتضى. جـ ١. ط القاهرة سنة ١٩٤٧ م.

(٢) باب ذكر المعتزلة من كتاب المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل. لابن المرتضى. ص ٦ تحقيق توما أرنلد. ط حيدر آباد سنة ١٣١٦ هـ.

(٣) فلسفة المعتزلة. جـ ١ ص ٧.

إننا نجد أحد تلاميذ القاضي عبد الجبار، وهو «مانكديم»[1] يتحدث عن أصل «العدل» وكيف أن «أصولاً» كثيرة من أصول المعتزلة داخلة فيه، وذلك عندما يقول:

«إن النبوات والشرائع داخلان في العدل، لأنه كلام في أنه، تعالى، إذا علم أن صلاحنا في بعثة الرسل، وأن نتعبد بالشريعة، وجب أن يبعث ونتعبد، ومن العدل أن لا يخل بما هو واجب عليه.

وكذلك فالوعد والوعيد داخلان في العدل، لأنه كلام في أنه تعالى، إذا وعد المطيعين بالثواب، وتوعد العصاة بالعقاب، فلا بد من أن يفعل، ولا يخلف في وعده ولا في وعيده، ومن العدل أن لا يخلف ولا يكذب.

وكذلك المنزلة بين المنزلتين داخل في باب العدل، لأنه كلام في أن الله، تعالى، إذا علم أن صلاحنا في أن يتعبدنا بإجراء الأسماء والأحكام[2] على المكلفين وجب أن يتعبدنا به، ومن العدل أن لا يخل بالواجب.

وكذلك الكلام في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»[3].

وثالثاً: أن أصل العدل، من أصول المعتزلة، كما يدل على ذلك الاقتباس الذي فرغنا من إيراده هنا، إنما تنطوي تحته ثلاثة أصول أخرى، هي: الوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وذلك بالإضافة إلى النبوات والشرعيات، فإذا ما أضفنا إلى أصل «العدل» أصل «التوحيد»، كنا قد جمعنا كل أصول الاعتزال.

أي أن هذه الرسائل التي نقدم بين يديها، وإن استهدفنا منها الاختيار والدراسة والتحقيق لآثار فكرية في العدل والتوحيد، إلا أننا حقيقة وموضوعاً، قد

---

(١) هو قوام الدين مانكديم أحمد بن أحمد بن الحسين بن أبي هاشم الحسيني ششديو، أحد أئمة الزيدية، خرج بالري سنة ٤١١ هـ، وتوفي بها سنة ٤٢٠ هـ. وهو أحد من جمع شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار وعلق عليها.

(٢) والمقصود بالأسماء والأحكام ما يعنيه اسم «مؤمن» و«كافر» و«فاسق».. الخ...

(٣) مقدمة (شرح الأصول الخمسة) ص ٢٥..

اخترنا مجموعة من الرسائل التي تبلور لنا فكر المعتزلة، وتقدم لنا هذا التيار الفكري بملامحه وقسماته، واضحاً وضاءً، غير باهت ولا منقوص.

* * *

وحقيقة أخيرة وهامة حول هذه النقطة، تتعلق بتلك التيارات الفكرية غير الاعتزالية، والمدارس الفكرية التي يعدها أصحاب كتب المقالات والفرق خارج إطار الاعتزال، والتي شاركت المعتزلة في القول بالعدل أو بالتوحيد أو بهما معاً، أو بجزئيات وعناصر من هذين الأصلين الجامعين لفكر أصحاب الاعتزال.

ونحن لن نبدأ هذا الحديث بالكلام عن «الزيدية»(١) وتبنيهم أصول الاعتزال، لأن ذلك أمر مفروغ منه، وعنهم يقول الشهرستاني(٢): «أما في الأصول فيرون رأي المعتزلة حذو القذة بالقذة(٣)، ويعظمون أئمة الاعتزال أكثر من تعظيمهم أئمة أهل البيت»(٤).

وإنما الذي نود الإشارة إليه أن أصلي العدل والتوحيد اللذين دان بهما مفكرو المعتزلة قد وجدت لهما قاعدة عريضة في مدارس إسلامية أخرى وكثيرة، ولدى مفكرين مسلمين كثيرين آخرين لا يعدون في عداد أعلام مدرسة الاعتزال.

فالمعتزلة يرون أنه «لا خلاف بين جميع أهل العدل والتوحيد في أن القرآن

---

(١) نسبة الى زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، خرج بالكوفة على هشام بن عبد الملك سنة ١٢٠ أو سنة ١٢٢ هـ، واستشهد وصلب في نفس العام الذي خرج فيه، وهم يرون بالوصية للأئمة الثلاثة الأول: علي والحسن والحسين، أما غيرهم فهم إمادعاة،وإما مقتصدون، والدعاة إما محددون، وإما غير محددين.. الخ.. الخ... راجع (المقصد الحسن والمسلك الواضح السنن) لاحمد بن يحيى بن حابس الصعدي اليماني اللوحات ١٧٨، ١٧٩. مصورة. دار الكتب المصرية (٢٩١٣٧ ب).

(٢) هو أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني (٤٧٩ - ٥٤٨ هـ) صاحب كتاب (الملل والنحل).

(٣) القذة هي ريشة السهم.

(٤) الملل والنحل جـ ١ ص ١٦٢ تحقيق محمد سيد كيلاني. ط القاهرة سنة ١٩٦١م. والمقصود بأهل البيت هنا أئمة الشيعة غير الزيدية.

مخلوق محدث مفعول لم يكن ثم كان»[1] ، وذلك لأنهم رأوا في القول بقدم القرآن ما «يشبه القول بقدم الكلمة»[2] وإذا كان المسيح هو كلمة الله ، فإن القول بقدم الكلمة يعني موافقة النصارى في ألوهية المسيح «فالقول بخلق القرآن جاء رداً على ركن من أركان المسيحية وهو الاعتقاد بأن المسيح هو كلمة الله الأزلية[3]، فهو قول ، إذاً ذو صلة وثيقة بأصل التوحيد.

ومع المعتزلة في هذا الموقف «الجعد بن درهم»[4]، المربي والمؤدب لمروان بن محمد، آخر خلفاء الأمويين.

ومع المعتزلة في هذا الموقف كذلك وقف الخوارج والمرجئة وكثير من الرافضة[5] إذ قالوا «أن القرآن كلام الله ، سبحانه، وأنه مخلوق لله ، لم يكن ثم كان»[6].

* * *

---

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل جـ ٧ ص ٣.

(٢) فلسفة المعتزلة. جـ ١ ص ١١٠.

(٣) المصدر السابق. نفس الصفحة.

(٤) قتله بالعراق«خالد القسري»بأمر من هشام بن عبد الملك سنة ١٠٥ هـ،وكان قد أظهر القول بخلق القران، وتنزيه الله عن الصفات بدمشق سنة ١٠٤ هـ ، وعندما طلبه هشام بن عبد الملك خرج الى الكوفة. ولقد جعل خالد القسري من الجعد بن درهم أضحيته في يوم عيد الأضحى!.. إذ قال للناس في نهاية خطبة العيد: «انصرفوا، وضحوا، تقبل الله منكم، فإني أريد أن أضحي اليوم بالجعد بن درهم، فإنه يقول: ما كلم الله موسى، ولا اتخذ إبراهيم خليلاً، تعالى الله عما يقول الجعد علواً كبيراً. ثم نزل فذبحه».

ومما هو جدير بالذكر أن خالد القسري هذا كان طاغية شديد العداء لأهل البيت، مبالغاً في سب علي بن ابي طالب، ممالئاً للنصاري، وكانت أمه نصرانية رومية بقيت على دينها، ولقد هدم منارات المساجد بحجة منع المؤذنين من رؤية النساء على السطوح؟!. وعندما ختن نائبه على الكوفة ولده، كان في هديته إليه ألف وصيف ووصيفة، غير الأموال والثياب. راجع: (الفهرست) ص ٣٣٧، ٣٣٨، و (فلسفة المعتزلة) جـ ١ ص ١١٠، و «هامش» ١٥، و (تاريخ الجهمية والمعتزلة) لجمال الدين القاسمي الدمشقي ص ٢٧، ٢٨ - ٣١. ط القاهرة سنة ١٣٣١ هـ .

(٥) هم من غلاة الشيعة، وسموا رافضة لرفضهم تولي أبي بكر وعمر، وقيل لرفضهم زيد بن علي، على خلاف في ذلك.

(٦) مقالات الاسلاميين جـ ١ ص ١٠٨، ١٢٤، جـ ٢ ص ٥٨٢، و (بحوث في المعتزلة) للمستشرق كارلوا الفونسونلينو. ص ٢١٧ (وهي منشورة ضمن مجموعة عنوانها: التراث اليوناني في الحضارة الاسلامية. ترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوي) الطبعة الثالثة. القاهرة سنة ١٩٦٥ م.

وقال المعتزلة بأن العبد خالق لأفعاله، فأثبتوا «القدر» للإنسان، ونفوه عن الله سبحانه فيما يتعلق بأفعال الانسان.

ومع المعتزلة في هذا الموقف من فرق الخوارج «الميمونية»، فلقد قالوا «بالقدر على مذهب المعتزلة»[1] وكانوا «لا يرون أن الشر من الله تعالى»[2].

وأيضاً فرقة «الحمزية»، وهم الفرقة الرابعة من الخوارج «العجاردة»، أصحاب رجل يدعى «حمزة» «ثبتوا على قول الميمونية بالقدر»[3].

وكذلك فرقة الخوارج «الخلفية»، وهم أتباع رجل يدعى «خلف»، فلقد رأوا رأي المعتزلة في أن العبد فاعل للخير والشر، وأن كلاهما ليس من الله تعالى[4].

وكذلك فرقة «أصحاب السؤال»، وهم أتباع «شبيب النجراني» من الخوارج «البيهسية»، أصحاب «أبي بيهس»، فلقد «قالوا بقول المعتزلة في القدر»[5].

وكذلك أصحاب «حارث الأباضي»، وهم الفرقة الثالثة من الخوارج «الأباضية»[6] «قالوا في القدر بقول المعتزلة»[7].

كما أن موقف الخوارج بإزاء جزاء الأطفال الذين يموتون دون البلوغ والتكليف، إنما كانت تتوزعه ثلاثة آراء، أحدها للفريق الثالث الذين يسميهم

---

(١) وهم أتباع «ميمون بن عمران»، وإحدى فرق الخوارج «العجردية» المنسوبة إلى «عبد الكريم بن عجرد». راجع مقالات الاسلاميين. جـ ١ ص ٩٣.

(٢) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ـ لفخر الدين الرازي. ص ٤٨. مراجعة وتحرير د. علي سامي النشار. ط القاهرة سنة ١٩٣٨ م.

(٣) مقالات الاسلاميين جـ ١ ص ٩٣، ٩٤.

(٤) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين. ص ٤٨.

(٥) مقالات الاسلاميين جـ ١ ص ١١٥، ١٦٦.

(٦) نسبة إلى (عبد الله بن أباض التميمي)، المولود في خلافة معاوية بن أبي سفيان، وصاحب كتاب (العقيدة) الذي كتبه في خلافة عبد الملك بن مروان، والذي يقول فيه: «إن الله لا يخلف وعده ولا يدع وعيده يذهب سدى» راجع: بحوث في المعتزلة. ص ٢٠٦.

(٧) مقالات الاسلاميين. جـ ١ ص ١٠٤.

الأشعري «القدرية»، وهم قد قالوا بقول المعتزلة في هذا الموضـوع، ورأوا أن «أطفال المشركين والمؤمنين في الجنة»[1].

وكذلك من مال من الخوارج إلى قول المعتزلة في «القدر» نجده قد قال بقولهم في «الأرزاق»، ورأى أن الله لا يرزق عباده الحرام إذا غلبوا عليه واغتصبوه وأكلوه[2]، وأنه غصب يجب عليهم رده لأهله وذويه.

وأخيراً فإن المستشرق الإيطالي «نلينو» يلاحظ أن في كتاب (العقيدة الأباضية) الذي كتبه عمر بن جميع[3]، أوجه شبه كبيرة بين عقيدة الأباضية وبين فكر المعتزلة، وذلك مثل:

١ ـ إن القرآن مخلوق.
٢ ـ إنه ليس من الممكن رؤية الله في الدار الآخرة.
٣ ـ تأويل بعض مسائل الحياة الأخرى تأويلاً مجازياً، وذلك مثل «الميزان» و«الصراط»، وغيرهما.
٤ ـ وجوب تأويل كل النصوص التي ظاهرها التشبيه.
٥ ـ إن الله لا يغفر الكبائر لمرتكبيها إلا إذا تابوا قبل الموت.
٦ ـ إن عذاب النار أبدي حتى لمرتكب الذنب من المسلمين، وهو إذا مات دون أن يتوب لا تنفع له شفاعة الملائكة أو الرسل أو الأولياء.
٧ ـ إن صفات الله ليست زائدة على ذات الله.

ومن هنا كان حديث «نلينو» عن أن «الجزء الأكبر من مذهب الأباضية في شمال أفريقية إذاً معتزلي»[4].

* * *

وقالت المعتزلة بتوحيد الله، سبحانه وتعالى، وتنزيهه، ونفي الصفات عنه،

---

(١) المصدر السابق. جـ ١ ص ١٢٦.

(٢) المصدر السابق. جـ ١ ص ١٢٧.

(٣) من أباضية القرن التاسع الهجري، والكتاب نشره المستشرق «موتيلنسلكي» بالقاهرة سنة ١٣٠٤هـ.

(٤) بحوث في المعتزلة. ص ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٦، ٢٠٨.

وفي هذا المقام «فإن قول الخوارج فيه كقول المعتزلة»، وذلك باستثناء الإرادة فقط، حيث نجد «الأباضية» تقف فيها موقف «بشر بن المعتمر»[1] من المعتزلة، وتخالف جمهور أهل الاعتزال[2]، كما يوافق جميع الخوارج فريقاً من المعتزلة يقول بأنه لا يصح «الوصف لله سبحانه بالقدرة على أن يظلم»[3].

كما يلاحظ الأشعري أن الفرقة الرابعة من فرق «الخوارج الأباضية» «يقولون بطاعة لا يراد الله بها، على مذهب «أبي الهذيل»، ومعنى ذلك أن الإنسان قد يكون مطيعاً لله إذا فعل شيئاً أمره الله به، وإن لم يقصد الله بذلك الفعل ولا أراده به»[4].

* * *

كما أننا نلاحظ أن الجاحظ (١٥٩ ـ ٢٥٦ هـ ٧٧٥ ـ ٨٦٩ م)[5]، تعبيراً منه عن هذا القدر من الأرض المشتركة بين المعتزلة والخوارج، يتحدث عن مميزاتهم وميزاتهم في الحرب، حيث يتميزون «بخفة الأزواد وقلة الأمتعة، وأنها (أي الخوارج) تجنب الخيل وتركب البغال، وإن احتاجت أمست بأرض وأصبحت

---

(١) هو أبو سهل الهلالي بشر بن المعتمر، المتوفى سنة ٢١٠ وسنة ٢٢٦ هـ على خلاف في التحديد، وهو بغدادي، أخذ الاعتزال بالبصرة عن «بشر بن سعيد»، و «أبي عثمان الزعفراني»، وكانت له ميول شيعية سجنه من أجلها هارون الرشيد. ذكره ابن المرتضى في الطبقة السادسة من طبقات المعتزلة. راجع الانتصار ص ١٣٣، ١٣٤، ١٩٤، ٢١٦، وأمالي المرتضى. ق ١ ص ١٨٧، وفلسفة المعتزلة جـ ١ ص ٢٦، ٢٧.

(٢) مقالات الاسلاميين جـ ١ ص ١٢٤.

(٣) المصدر السابق. جـ ١ ص ١٢٥.

(٤) المصدر السابق. جـ ١ ص ١٥.

(٥) هو أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، من موالي البصرة، اخذ الاعتزال عن إبراهيم بن سيار النظام، وكان موسوعي المعرفة ذا مذهب متكامل، وصاحب إلمام بثقافات الأمم القديمة من هند وفرس ويونان، وألف في الدين والفلسفة والكلام والاجتماع والسياسة والأدب والتاريخ الطبيعي والأجناس وغيرها من الفنون والعلوم، وكانت ولادته في عصر المهدي ثم عاصر الرشيد والأمين والمأمون والمعتصم والواثق والمتوكل والمستنصر والمستعين والمعتز ومات في عهد المهتدي، وهو معدود في الطبقة السابعة من طبقات المعتزلة. راجع الانتصار ص ١٥٤، وأمالي المرتضى ق ١ ص ١٩٤، ١٩٩، فلسفة المعتزلة جـ ١ ص ٢٠ ـ ٢٣.

بأخرى، وأنهم قوم حين خرجوا لم يخلفوا الأموال الكثيرة، والجنان الملتفة، والدور المشيدة، ولا ضياعاً ولا مستغلات، ولا جواري مطهمات، وأنهم لا سلب لهم ولا مال معهم فيرغب الجند في لقائهم، وإنما هم كالطير لا تدخر ولا تهتم لغد، ولها في كل أرض من المياه والأقوات ما تتبلغ به، وإن لم تجد ذلك في بعض البلاد فأجنحتها تقرب لها البعيد وتسهل لها الحزون»[1].

كما نجد الخياط يدافع عن موقف الجاحظ هذا، ويراه إنصافاً واعترافاً بحقيقة موضوعية، وتفضيلاً للخوارج على الرافضة، وذلك على الرغم من أن الجاحظ لم يكن يتولى الخوارج ولا يميل إليهم[2].

وإذا كان المعتزلة إنما يرجعون بأصولهم الفكرية إلى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب[3]، فإننا نجد منه موقفاً موضوعياً ومنصفاً للخوارج، رغم حربهم له وحربه لهم، ورغم تطرف الكثيرين منهم تجاهه، وذلك عندما «استأذنه قضاته في البصرة في القضاء بشهادة أهل البصرة من الخوارج وغيرهم أو ردها فأمرهم بقبولها، كما كان قبل الحرب، لأنهم حاربوا على تأويل، وفي رد شهادتهم تعصب وتجديد خلاف»[4].

ولعل هذا الموقف، إلى جانب المواقف الفكرية التي جمعت ما بين الخوارج وأصحاب الاعتزال، هي التي أوجدت هذه الأرض المشتركة ما بين الفرقتين من فرق المسلمين.

* * *

كما أننا نلاحظ أن أصل «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»، قد ورثه المعتزلة، وأكدوا وجوبه، بعد أن تبلور على يد الخوارج، الذين كانوا فرسانه الذين لا يشق لهم غبار في هذا المجال.

ومن الذي لا يستطيع أن يلحظ صلة أصل «العدل»، فيما يتعلق بجوانب

---

(١) رسائل الجاحظ. جـ ١ ص ٤٢. تحقيق عبد السلام هارون. ط القاهرة سنة ١٩٦٤ م.
(٢) الانتصار. ص ١٤١، ١٤٢.
(٣) شرح الأصول الخمسة. ص ٢٤ هامش.
(٤) تاريخ الجهمية والمعتزلة. ص ٨.

«الاختيار» والحرية الإنسانية بموقف الخوارج المجسد «للحرية والشورى والمساواة» إزاء قضية اختيار الإمام، الذي لم يشترطوا فيه غير الصلاحية واجتماع الشروط، بصرف النظر عن العرق والقبيلة أو اللون، أو ما شابه ذلك من المميزات، وكما يقول الجاحظ فلقد «طلب أوائل الخوارج الخلافة بالدين وحده دون النسب»[1].

إذاً فلقد كان «العدل والتوحيد» رباطاً فكرياً جمع ما بين كل المعتزلة والأغلبية الساحقة من فرق الخوارج طوال القرون العديدة التي عاشها «العدل والتوحيد» في ضمير العرب المسلمين وعقولهم، وهو لا يزال يجمع بينهم حتى الآن.

* * *

أما عن الأرض الفكرية المشتركة التي تجمع ما بين المعتزلة وبين الشيعة الإمامية، فإنها طويلة عريضة ثابتة، لا تخفى على الباحث في هذا المقام، وذلك شريطة أن نحدد أن إطار هذه الأرض الفكرية المشتركة إنما هو:

١ ـ اعتقاد الجميع بالعدل والتوحيد.

٢ ـ إلى جانب رفض المعتزلة للتشيع المتطرف، ومحاربتهم للفرق الغالية في هذا الميدان.

وعلى الرغم من عدم الود الذي كان من الإمام الشيعي جعفر الصادق[2] تجاه واصل بن عطاء (٨٠ ـ ١٣١ هـ ٦٩٩ ـ ٧٤٩ م)[3]، عندما التقى واصل بعدد من

(١) الحيوان، للجاحظ. جـ ٢ ص ١٠٢. تحقيق عبد السلام هارون. ط مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

(٢) هو سادس الأئمة الاثني عشر لدى الشيعة الإمامية الاثني عشرية، ومن كبار علمائهم، توفي سنة ١٤٨ هـ ٧٦٥ م.

(٣) هو ابو حذيفة واصل بن عطاء، الملقب بالغزال، من الموالي، ولد بالمدينة ثم ذهب الى البصرة، وتردد على حلقة الحسن البصري، والتقى في البصرة كذلك بمعبد الجهني القائل بخلق الإنسان لأفعاله، وبالجهم بن صفوان المنزه لله عن الصفات، وتزوج أخت عمرو بن عبيد، وهو أول من نظم حركة الاعتزال وأوجد لها هيكلاً تنظيمياً وأرسل لها البعوث والدعاة في مختلف الأقاليم، وله مؤلفات كثيرة ضاعت كلها، ومنها: طبقات المرجئة، وطبقات العلماء والجهلاء، وكتاب التوبة، وكتاب المنزلة بين المنزلتين، ومعاني القرآن وخطبة في التوحيد والعدل، والطريق لمعرفة الحقيقة، وكتاب الدعوى. راجع (البيان والتبيين) للجاحظ جـ ١ ص ١٥، ١٦، ٢٤، ٢٥، ٢٦، ٢٧، ٢٩، =

أئمة أهل البيت يدعوهم لأفكار المعتزلة في أحد مجالس المدينة[1]، إلا أننا إذا التمسنا الشواهد والأدلة على تبني الشيعة الإمامية، في جملتها، لأصلي «العدل والتوحيد»، فإننا واجدون أنفسنا إزاء سيل من الأدلة والشواهد والحقائق الإيجابية في هذا الميدان.

بل إن من بين هذه الأدلة ما نجده في هذه الرسائل التي نقدم بين يديها هذا الحديث، وذلك أن إحدى هذه الرسائل، وهي (إنقاذ البشر من الجبر والقدر) إنما هي من إملاء الشريف المرتضى أبو القاسم علي بن الحسين بن موسى بن محمد بن إبراهيم بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب (٣٥٥ ـ ٤٣٦ هـ ـ ٩٦٥ ـ ١٠٤٤ م)، وهو علاوة على أنه من فضلاء الشيعة الإمامية والمقدمين في صفوفهم، بل والذي انتهت إليه رئاسة نقابة الطالبيين في عصره، فإنه تلميذ للشيخ أبي عبد الله المرزباني، والذي كان أديباً وشيخاً من شيوخ المعتزلة[2]، كما أخذ أصول العدل والتوحيد كذلك عن قاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد الهمذاني[3]، ولقد عده الحاكم أبو سعد المحسن بن كرامة[4] في الطبقة الثانية عشرة من طبقات المعتزلة، وكذلك فعل ابن المرتضى[5].

فإذا نحن التمسنا موقف قدماء الشيعة من فكرية «العدل والتوحيد»، فإننا واجدون أن المعتزلة، بوجه عام، إنما يرجعون بفكرهم هذا ويرجعونه إلى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، ويعدون أئمة التشيع الأول في مقدمة طبقات المعتزلة والرعيل الأول لرجالاتهم، وفي مقدمة شرح القاضي عبد الجبار للأصول الخمسة بتعليق أبي محمد إسماعيل بن علي الفرزاذي[6] يقول: إنه أخذ هذه

= ٣٣، ٣٦، ٥٠، ٥١، تحقيق عبد السلام هارون، ط القاهرة سنة ١٩٤٨ م، والمنية والأمل ص ٢٠٦، وأمالي المرتضى. ق ١ ص ١٦٣، ١٦٥، وفلسفة المعتزلة جـ ١ ص ١٣ ـ ١٥.

(١) المنية والأمل. ص ٢٠.

(٢) أمالي المرتضى. ق ١ ص ٧.

(٣) شرح الأصول الخمسة. ص ١٨.

(٤) شرح عيون المسائل جـ ١ مصورة. دار الكتب المصرية (٢٧٦٢٣ ب)

(٥) المنية والأمل، وهو في ذلك ينقل عن (شرح عيون المسائل).

(٦) مصورة بدار الكتب المصرية (٢٧٧٩٩ ب).

الأصول من الفقيه الإمام الأوحد نجم الدين أحمد بن أبي الحسين الكني، وهو عن الفقيه الإمام الأجل محمد بن أحمد الفرزاذي، وهو عن عمه الشيخ السعيد البارع إسماعيل بن علي الفرزاذي، وهو عن محمد بن مزدك، وهو عن أبي محمد بن متوية[١]، وهو عن الشيخ أبي سعيد النيسابوري[٢]، وهو عن قاضي القضاة عماد الدين عبد الجبار بن أحمد، رحمه الله، وهو عن الشيخ المرشد أبي عبد الله البصري[٣]، وهو عن الشيخ أبي علي بن خلاد[٤]، وهو عن الشيخ أبي هاشم[٥]، وهو عن أبيه الشيخ أبي علي الجبائي[٦]، وهو عن أبي يعقوب الشحام[٧]، وهو عن عثمان الطويل[٨]، وهو عن الشيخ أبي الهذيل، وهو عن واصل بن عطاء، وهو عن أبي هاشم محمد بن الحنفية[٩]، وهو عن أبيه أمير

---

(١) صاحب كتاب (التذكرة). مصورة. دار الكتب المصرية (٢٧٨٠١ ب).

(٢) هو أبو رشيد سعيد بن محمد النيسابوري، وهو من الطبقة الثانية عشرة من طبقات المعتزلة. ذكره الحاكم في (شرح عيون المسائل) وكذلك ابن المرتضى في (المنية والأمل).

(٣) وهو معدود عند الحاكم وابن المرتضى في الطبقة العاشرة من رجال الاعتزال، ولقد ولد سنة ٣٠٨ هـ توفي سنة ٣٩٩ هـ . راجع كذلك فلسفة المعتزلة. جـ ١ ص ٣٣.

(٤) ذكره الحاكم وابن المرتضى في الطبقة العاشرة.

(٥) هو أبو هاشم عبد السلام بن محمد الجبائي (٢٧٧ - ٣٢١ هـ ٨٩٠ - ٩٣٣ م)، جاء البصرة سنة ٣١٤، وله مصنفات كثيرة منها: كتاب الجامع الكبير، وكتاب الأبواب الكبير، وكتاب الإنسان، وكتاب العوض، وكتاب المسائل العسكرية، وكتاب النقد، أي (نقد الكون والفساد لأرسطو) وكتاب الطبائع، وكتاب الاجتهاد، والأبواب الصغير، ونقض الالهام، وجواب الجحيدي، ونقض النصوص، والاشروسنيات والبغداديات، ونقض المرجان، راجع المغني في ابواب التوحيد والعدل. جـ ٨ ص ٤٧، ٦٣، ١٦٧، ١٧٢، جـ ٩ ص ٨٩، ١٢٤، ١٣٨، وفلسفة المعتزلة جـ ١ ص ٢٥، ٣٣.

(٦) هو أبو علي محمد بن عبد الوهاب بن سالم بن خالد بن عمران بن أبان، الجبائي (٢٣٥ - ٣٠٣ هـ ٨٤٩ - ٩١٥ م) من مواليد «جبا» في الخوزستان، أخذ الاعتزال بالبصرة عن الشحام، وكان أستاذ للأشعري، ومن مصنفاته: كتاب في الأصول، ونقد ابن الراوندي الملحد، وتفسير القرآن بلغة أهل «جبا»، والتعديل والتجوير، والأسماء والصفات، راجع المغني في أبواب التوحيد والعدل جـ ٦ ق ١ ص ٢٧، وجـ ٢٠ ق: ص ٢٣٢، وفلسفة المعتزلة. جـ ١ ص ٢٤، ٢٥، ٣٣١.

(٧) هو أبو يعقوب يوسف بن عبدالله بن اسحق الشحام (١٥٣ - ٢٣٣ هـ ٧٦٧ - ٨٤٧ م)، بصري، أخذ الاعتزال عن أبي الهذيل العلاف، راجع الانتصار ص ١٩١، ١٩٢، وفلسفة المعتزلة. جـ ١ ص ٣٢.

(٨) وهو الذي بعث به واصل بن عطاء الى «أرمينيا» لينشر فيها الاعتزال.

(٩) وكنيته أبو القاسم (٢١ - ٨١ هـ ٦٤٢ - ٧٠٠ م) وهو القائل: «أهل بيتين من العرب يتخذهما الناس

المؤمنين علي، عليه السلام[1].

فإذا نحن نظرنا في الكتب التي تحدثت عن طبقات المعتزلة، وخاصة عند الحاكم أبي سعد المحسن بن كرامة، وأحمد بن يحيى بن المرتضى وجدنا الحسن بن علي بن أبي طالب وأخاه الحسين، معدودان في الطبقة الثانية من رجال الاعتزال، كما نجد في الطبقة الثالثة: الحسن بن الحسن، وعبد الله بن الحسن بن الحسن، والنفس الزكية بن عبد الله بن الحسن بن الحسن، وأبو هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية، والحسن بن محمد بن الحنفية، ومحمد بن علي بن عبد الله بن عباس، وزيد بن علي، كما أننا واجدون في الطبقة التاسعة الحسن بن موسى النوبختي، وهو من أعلام الشيعة الإمامية[2].

كما أننا نجد ابن المرتضى يذكر لنا، تدليلاً على قول الحسن بن علي بن أبي طالب بالعدل، كتابه إلى أهل البصرة، والذي يقول فيه: «. . . من لم يؤمن بالله وقضائه وقدره فقد كفر، ومن حمل ذنبه على ربه فقد فجر، إن الله لا يطاع استكراهاً، ولا يعصى لغلبة، لأنه المليك لما ملكهم، والقادر على ما أقدرهم عليه، فإن عملوا بالطاعة لم يحل بينهم وبين ما فعلوا، وإن عملوا بالمعصية فلو شاء حال بينهم وبين ما فعلوا، فإذا لم يفعلوا فليس هو الذي أجبرهم على ذلك. فلو أجبر الله الخلق على الطاعات لأسقط عنهم الثواب، ولو أجبرهم على المعاصي لأسقط عنهم العقاب، ولو أهملهم لكان عجزاً في القدرة. . الخ. . الخ. . »[3].

كما أننا نجد الشريف المرتضى يذكر جواب موسى الكاظم[4] لأبي حنيفة النعمان بن ثابت[5] على سؤاله: «ممن المعصية؟» والذي يقول فيه: «إن المعصية لا بد أن تكون من العبد، أو من ربه، أو منهما جميعاً، فإن كانت من الله تعالى،

= أنداداً من دون الله، نحن وبنو عمنا هؤلاء، يعني بني أمية» راجع (كتاب الطبقات الكبير) لمحمد بن سعد. جـ ٥ ٩٨. طليدن سنة ١٣٢٢ هـ.

(١) شرح الأصول الخمسة. ص ٢٤ «هامش».

(٢) وهو صاحب كتاب (فرق الشيعة).

(٣) المنية والأمل. ص ١٠.

(٤) هو ابن جعفر الصادق، والإمام السابع من أئمة الشيعة الأثني عشرية، توفي سنة ١٨٣ هـ سنة ٧٩٩ م.

(٥) صاحب المذهب الفقهي المشهور، ولد سنة ٨٠ هـ وتوفي سنة ١٥٠.

فهو أعدل وأنصف من أن يظلم عبده، ويأخذه بما لم يفعله، وإن كانت منهما فهو شريكه، والقوي أولى بإنصاف عبده الضعيف، وإن كانت من العبد وحده فعليه وقع الأمر، وإليه توجه النهي، وله حق الثواب والعقاب، ووجبت الجنة والنار»[1].

وإذا كان المعتزلة قد أسهموا مع الشيعة، وكجزء من نشاطها العملي السياسي في إسقاط الدولة الأموية، وإذا كان «مذهب واصل ومذهب المعتزلة الأوائل كان هو المذهب الكلامي الرسمي للحركة العباسية»[2]، فإن المعتزلة اختلفوا مع عدد من خلفاء بني العباس لتنكر هؤلاء الخلفاء للشيعة العلويين واضطهادهم، واستئثارهم دونهم بالحكم والسلطان.

فعلى الرغم من صلات أبي جعفر المنصور (١٣٧ - ١٥٩ هـ ٧٥٤ - ٧٧٥ م) بفكر المعتزلة، واختلافه إلى حلقاتهم، إلا أننا نجد المعتزلة يناصرون إبراهيم بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي أبي طالب، ويقاتلون معه عندما خرج على الدولة العباسية «بالبصرة، فغلب عليها وعلى الأهواز وعلى فارس وأكثر السواد، وشخص عن البصرة في المعتزلة وغيرهم من الزيدية يريد محاربة المنصور، ومعه عيسى بن زيد بن علي، فبعث إليه أبو جعفر بعيسى بن موسى، وسعيد بن سلم، فحاربهما إبراهيم حتى قتل، وقتلت المعتزلة بين يديه»[3].

فإذا جاء عهد هارون الرشيد (١٧٠ - ١٩٤ هـ ٧٨٦ - ٨٠٩ م) نجده يسجن بشر بن المعتمر[4] «لاتهامه بميول شيعية»[5] كما نجد أبا جعفر الاسكافي[6] معدوداً

---

(١) أمالي المرتضى. ق ١. ص ١٥٢، كما يذكر الشريف المرتضى أيضاً «إن محمداً وإبراهيم ابني عبد الله بن الحسن كانا ممن دعاهما واصل إلى القول بالعدل فاستجابا له، وذلك لما حج واصل ودعا الناس بمكة والمدينة» نفس المصدر. ق ١ ص ١٦٩.

(٢) الفلسفة الاسلامية وعلم الكلام. الفصل السابع ص ٥٨ - ٧١. والكاتب هنا ينقل عن الدكتور نيبرج وجهة النظر هذه.

(٣) مقالات الاسلاميين جـ ١ ص ٧٩.

(٤) ولقد قال في سجنه شعراً في العدل والتوحيد أخذ الناس في ترديده، حتى قالت حاشية الرشيد له في ذلك: إن بشراً في سجنه أخطر مما كان حراً. راجع فلسفة المعتزلة جـ ١ ص ٢٦، ٢٧، وتعليقات د. نيبرج على كتاب الانتصار ص ١٩٤، ٢١٦.

(٥) الفلسفة الاسلامية وعلم الكلام. الفصل السابع. ص ٥٨ - ٧١.

(٦) هو محمد بن عبد الله، المتوفى سنة ٢٤٠ هـ سنة ٨٥٤م، اخذ الاعتزال عن جعفر ابن حرب =

«من رؤساء متشيعة المعتزلة»[1].

كما نجد الجاحظ ينفي عن نفسه الخروج «من حد الاعتدال في التشيع والاقتصاد فيه إلى حد السرف والإفراط فيه»[2].

فإذا جاء الخياط وجدناه يحدد بجلاء ووضوح تلك الوشائج التي تربطما بين حركتي التشيع والاعتزال، فيدافع عن «من تشيع من المعتزلة» قائلاً إنه «ليس يضر قول الغلاة لأهل الاقتصاد من المتشيعة، لأن الاقتصاد في التشيع حق، وهو ديننا، وهو وضع آل أبي طالب حيث وضعهم الله، وليس يضر الحق شيء من الباطل»[3].

ومما هو جدير بالذكر، أن هذه الأرض الفكرية المشتركة التي جمعت ما بين معتدلي الشيعة وما بين المعتزلة، وجعلت منهم جميعاً أهلاً وأصحاباً لفكرية «العدل والتوحيد»، لم تنقرض أو تذهب بها القرون والحقب، بل لا تزال الشيعة الإمامية، سواء في العراق أو في إيران أو في الهند أو في الشام، تذهب في الأصول، ما عدا الإمامة والعصمة طبعاً، مذهب أهل العدل والتوحيد حتى هذه الأيام[4].

* * *

وليست الخوارج فقط ولا الشيعة الإمامية فحسب، هما الاتجاهان

= الحمداني، ومن مصنفاته: كتاب يفضل فيه علياً على أبي بكر، والرد على أبي الهذيل في مسألة المتناهي، وكتاب في مجالس دارت بينه وبين السكاك، وهو معدود في الطبقة السابعة من طبقات المعتزلة. راجع الانتصار. ص ١٤٢، ٢٠٢، وفلسفة المعتزلة جـ ١ ص ٣١.

(١) الانتصار. ص ١٠٠.

(٢) الحيوان. جـ ١ ص ٧. وهذا الاقتصاد في التشيع والاعتدال فيه هو الذي يعبر عنه بشر بن المعتمر، شعراً عندما يقول:

لسنا من الرافضة الغلاة ولا من المرجئة الجفاة

لا مفرطين بل نرى الصديقا مقدماً والمرتضى الفاروقا

نبرأ من عمرو ومن معاوية.

راجع تطبيقات د. نيبرج على الانتصار. ص ٢١٦.

(٣) الانتصار. ص ١٥٦.

(٤) تاريخ الجهمية والمعتزلة. ص ٤٢.

الفكريان، في تراثنا العربي الإسلامي، اللذين بينهما وبين المعتزلة أرض فكرية مشتركة، تجعلهم جميعاً يقفون على أرضية فكرية أهم قسماتها هي القول «بالعدل والتوحيد»، بل إننا نجد الأشعري يحدثنا عن أوجه للشبه والاتفاق في عدة نقاط ما بين المرجئة وأهل الاعتزال.

فعندما تختلف فرق المرجئة حول الموقف من التوحيد نرى فريقاً منهم يقول فيه بقول المعتزلة[1].

وعندما يختلفون حول رؤية الله نجد أن «منهم من مال في ذلك إلى قول المعتزلة، ونفى أن يرى الباري بالأبصار»[2].

وبصدد الخلاف حول القرآن، فلقد «قال قائلون منهم أنه مخلوق»[3].

وعندما يختلفون بصدد «القدر»، فإننا نجد أن «منهم من مال إلى قول المعتزلة في القدر»[4].

وعندما يختلفون في أسماء الله وصفاته فإن منهم من يميل «إلى قول المعتزلة في ذلك»[5].

كما أننا نجد «النجارية» من فرق المرجئة الجبرية، وهم أتباع محمد بن الحسين النجار «يوافقون المعتزلة في مسائل الصفات والقرآن والرؤية»[6].

كما أننا نجد أنه «ليس بين المعتزلة، والمرجئة، وأصحاب الحديث كبير خلاف في أمر الصحابة والولاية لهم، وإنما خلافهم في تفضيل بعض الأئمة العادلة عندهم على بعض، فأما ولاية الجميع، والترحم عليهم، والتقرب إلى الله بمحبتهم، فلا خلاف بينهم في ذلك»[7].

* * *

---

(١) مقالات الاسلاميين. جـ ١ ص ١٥٢.

(٢) المصدر السابق. جـ ١ ص ١٥٣.

(٣) المصدر السابق. جـ ١ ص ١٥٣.

(٤) المصدر السابق. جـ ١ ص ١٥٤.

(٥) المصدر السابق. جـ ١ ص ١٥٤.

(٦) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين. ص ٦٨، و (كشاف اصطلاحات الفنون) محمد أعلى بن علي التهانوي. ص ١٣٨٢، ١٣٨٣. ط كلكتة سنة ١٨٩٢.

(٧) الانتصار. ص ١٣٩.

وإذا كانت الشيعة بفروعها المختلفة، وكذلك الخوارج، ومعهم القائلون بالإرجاء، لا يمثلون الأغلبية في تعداد جماهير العالم الإسلامي، وإذا كانت أغلبية تعداد المسلمين هم أولئك الذين اصطلح على تسميتهم بأهل السنة والجماعة، فإن علينا أن نشير إلى موقف أئمة هذا الفريق من أصلي «العدل والتوحيد»، استكمالاً لبناء البحث الذي نحاول به اكتشاف مدى اتساع الأرض التي تمثلها فكرية «العدل والتوحيد» في حقل الاعتقاد عندنا نحن المسلمين، ومن ثم مدى صلاحية هذه الفكرية لأن تكون أرض لقاء للأمم الإسلامية، ومنطلقاً متحداً لشعوب هذه الأمم في تطور حضاري مستقبل يعيد لها المجد الذي سلبه منها الأعداء.

ولعله من المفيد، بل والضروري كذلك، أن نحدد المقصود باصطلاحي «أهل السنة» و«أهل الجماعة» اللذين يطلقان، دونما دقة أو تدقيق، على جمهور المسلمين الذين يرون رأي الأشاعرة في الاعتقادات.

فإذا كان المقصود «بالسنة» سنة رسول الله ﷺ، من قول وفعل وإقرار، فليس ذلك الأمر مقصوراً على الأشاعرة والأشعريين، لأن الشيعة والخوارج والمعتزلة، جميعهم يلتمسون الهدى والإرشاد، ضمن ما يلتمسونه من أحاديث الرسول، عليه الصلاة والسلام. وليس في المعتزلة، وهم قمة من مجد العقل وأعلى من شأنه في مدارس الفكر العربي الإسلامي، من يرفض الاحتجاج بالحديث، فقط هم يقدمون العقل على النقل، ويسلكون سبيل التأويل لظواهر النصوص عندما تتعارض هذه الظواهر مع معطيات العقل وثمرات البرهان، ويكفي أن نلقي نظرات، ولو سريعة، على كتب طبقات المحدثين لنجد من بينهم عشرات من أهل «العدل والتوحيد»، ومن بين الرواة الذين روى عنهم «البخاري» و«مسلم» نجد من أهل «العدل والتوحيد» الكثير من الأسماء، مثل: بشر بن السري، وثور بن زيد المدني، وثور بن يزيد الحمصي، وحسان بن عطية المحاربي، والحسن بن ذكوان، وداود بن الحصين، وزكريا بن إسحق، وسالم بن عجلان، وسلام بن عجلان، وسلام بن مسكين، وسيف بن سليمان المكي، وشبل بن عباد، وشريك بن أبي نمر، وصالح بن كيسان، وعبد الله بن عمرو، وعبد الله بن أبي الوليد، وعبد الله بن أبي نجيح، وعبد الأعلى بن عبد الأعلى،

وعبد الرحمن بن إسحق المدني، وعبد الوارث بن سعيد الثوري، وعطاء بن أبي ميمونة، والعلاء بن الحارث، وعمرو بن أبي زائدة، وعمران بن مسلم القصير، وعمير بن هانيء، وعوف الأعرابي، وكهمس بن المنهال، ومحمد بن سواء البصري، وهارون بن موسى الأعور النحوي، وهشام الدستوائي، ووهب بن منبه، ويحيى بن حمزة الحضرمي.

بل إن من هؤلاء الرواة من نجد أحاديثه التي رواها واردة في كتب السنة الستة، ومن اعتمدت روايته لدى الإمام أحمد بن حنبل، أكثر أصحاب الأثر والحديث عداء للمعتزلة وبعداً عن التأويل[1].

وإذاً، فإن اصطلاح «أهل السنة»، إذا عنينا بها أحاديث الرسول، عليه الصلاة والسلام، وآثاره، فإنه لا يخص فريقاً دون فريق، وليست الأشعرية أو أصحاب الأثر بأولى به من أهل «العدل والتوحيد».

أما إذا كان المقصود «بالسنة» هو «المحافظة» و«التقليد»، بالمعنى الحديث لهذه المصطلحات، فإن أهل «الحديث وأصحاب الأثر» هم أولى بهذا اللقب من الأشعريين، وذلك لأنه من المعلوم جيداً أن الأشاعرة، في ميدان الفكر والعقيدة، قد وقفوا موقفاً وسطاً بين المعتزلة وبين أصحاب الحديث، وكانت فكرة «الكسب» التي وصفوا بها فعل الإنسان، محاولة، وإن تكن غير ناجحة، لحل وسط بين المعتزلة القائلين بخلق الإنسان لأعماله، وبين الجبرية الخالصة الذين رأوه كالريشة المعلقة في الهواء بلا حول ولا سلطان[2]، ومن ثم فإن أصحاب الجبر الخالص، وهم الجهمية، أولى بمصطلح «أهل السنة»، إذا كان يعني «المحافظة والتقليد»، أما إذا كان المقصود سنة الرسول، عليه الصلاة والسلام، فليس أحد من هؤلاء الفرقاء بأولى من الآخر، وليس أحد منهم بأولى به من أهل «العدل والتوحيد» بأي حال من الأحوال.

---

(١) تاريخ الجهمية والمعتزلة. ص ٥٧، ٥٨.

(٢) في كشاف اصطلاحات الفنون. يحدث التهانوي ص ٢٠ عن «الجبرية» قائلا: إنها «فرقة من كبار الفرق الاسلامية كالجهمية.. قالوا: لا قدرة للعبد أصلاً، لا مؤثرة ولا كاسبة، بل هو بمنزلة الجمادات فيما يوجد منها... وأما أهل السنة والجماعة وكذا النجارية والضرارية مجبرة متوسطة، أي غير خالصة، بل متوسطة بين الجبر والتفويض، لانهم مثبتون للعبد كسباً بلا تأثير فيه».

أما عن مصطلح «أهل الجماعة»، فإنه مصطلح سياسي أكثر منه مصطلح خاص بمجال الاعتقادات، وهو مصطلح سياسي، أموي النشأة، على وجه التحديد، ذلك أن معاوية بن أبي سفيان قد أطلق على العام الذي تنازل له فيه الحسن بن علي بن أبي طالب عن السلطة، وهو عام ٤١ هـ عام «الجماعة»، والجماعة هنا هم الذين بايعوا معاوية، ولم يبايعه يومئذ الخوارج، ولا الشيعة الذين لم يرضوا عن «استسلام» الحسن لابن أبي سفيان.

فإذا ما شئنا الحديث بمنطق العقيدة والفكر الخاص بعقائد المسلمين، فإننا لن نجد لهذا المصطلح ميزة يفضل بها فريق فريقاً آخر، أما إذا شئنا الحديث بمنطق السياسة والساسة، فإننا نجده مرتبطاً بأحداث سياسية تخطتها القرون، وليس بمنطقي، ولا هو من الصواب في شيء، أن نعيش في النصف الثاني من القرن العشرين أسرى لحزازات وعصبيات وملابسات صنعتها سنوات القرن السابع للميلاد.

ولكننا سنتجاوز، مؤقتاً، عن هذه الملاحظات التي قدمناها حول دقة استعمال هذه المصطلحات، ومدلولاتها، وصلاحياتها الحالية، ونحاول استكشاف مواقع المفكرين والأئمة الأول لمن نسميهم «أهل السنة والجماعة» من فكرية «العدل والتوحيد»..

ومرة أخرى نقول إن في مجموعة الرسائل التي نقدم بين يديها دليلاً قوياً يسعفنا في هذا المقام، ذلك أن أولى هذه الرسائل التي تنتصر لفكرية «العدل والتوحيد» إنما هي للحسن البصري (١ ـ ١١٠ هـ ـ ٦٤١ ـ ٧٢٨ م)[١]، وهو من هو علماً وورعاً ومقاماً لا يدانيه مقام في قلوب «أهل السنة والجماعة»، بل وسائر فرق المسلمين بوجه عام.

---

(١) هو الحسن بن أبي الحسن: واسم ابيه يسار، وكان أبوه من سبى «ميسان»، وهي «كورة» بين البصرة وواسط افتتحها المغيرة بن شعبة زمن عمر بن الخطاب، وكانت أمه «خيرة» مولاة لأم سلمة زوج الرسول عليه الصلاة والسلام، وكانت ترضعه أحياناً في غياب أمه، ولقد شهد بالمدينة مقتل عثمان بن عفان وهو ابن أربعة عشر عاماً، وهو معدود في الطبقة الثالثة من طبقات المعتزلة. راجع (تهذيب التهذيب) جـ ٢ ص ٢٧٠، والملل والنحل جـ ١ ص ٤٧، وشرح عيون المسائل جـ ١ اللوحة ٧٢، والمعارف لابن قتيبة ص ٤٤١، ٤٤٢، وآمالي المرتضى ق ١. ص ١٦٢.

بل إننا نود أن نشير إلى أن سمو مقام الحسن البصري في نظر الجميع، قد جعلت العديد من الفرق الإسلامية تتنازع نسبته إليها، وتضع له بين أئمتها وجهابذتها المكان البارز والرفيع.

فصاحب (تهذيب التهذيب)، وهو من المجبرة المتوسطة، لا يستطيع أن يغفل قول الحسن البصري «بالعدل»، ولكنه يروي عن بعض من يروي عنهم أن الحسن قد رجع عن قوله هذا، وهو يجتهد ليعدد روايات القائلين «بتوبته» عن هذا القول[1].

أما ابن قتيبة فإنه يرى في قول الحسن البصري بقول أهل «العدل والتوحيد» في موضوع أفعال العباد، مجرد «شبهة» سببها خوضه في السياسة ضد الأمويين[2].

غير أننا نجد المعتزلة، أهل العدل والتوحيد، يعدون الحسن البصري في الطبقة الثالثة من طبقات أئمتهم[3]، ويذكرون له آراءه في العدل والتوحيد، ومن بينها الرسالة التي كتبها إلى عبد الملك بن مروان جواباً عن سؤاله إياه أن يكتب له حول مقالته في «القدر»، وهي التي صدرنا بها هذه الرسائل في العدل والتوحيد.

بل إننا لم نعدم من يشكك في صحة نسبة هذه الرسالة للحسن البصري، فنجد الشهرستاني يقول: «ورأيت رسالة نسبت إلى الحسن البصري، كتبها إلى

---

(١) يقول ابن حجر العسقلاني: «روى معمر عن قتادة عن الحسن (البصري) قال: الخير بقدر، والشر ليس بقدر. قال أيوب: فناظرته في هذه الكلمة، فقال: لا أعود. وقال حميد الطويل: سمعته يقول: خلق الله الشياطين، وخلق الخير، وخلق الشر. وقال حماد بن مسلمة، عن حميد: قرأت القرآن على الحسن ففسره على الاثبات، يعني على إثبات القدر، وكذا قال حبيب بن الشهيد ومنصور بن زاذان. وقال رجاء بن أبي مسلمة، عن ابن عون: سمعت الحسن يقول: من كذب بالقدر فقد كفر» راجع (تهذيب التهذيب). ص ٢٧٠. الطبعة الأولى. حيدر آباد سنة ١٣٢٥ هـ.

(٢) يقول ابن قتيبة عن الحسن البصري: «... وكان قد تكلم في شيء من القدر، ثم رجع عنه... وكان عطاء بن يسار، قاصاً، ويرى القدر، وكان لسانه يلحن، فكان يأتي الحسن هو ومعبد الجهني، فيسألانه، ويقولان: يا أبا سعيد، إن هؤلاء الملوك يسفكون دماء المسلمين، ويأخذون الأموال، ويفعلون، ويفعلون، ويقولون: إنما تجري أعمالنا على قدر الله، فقال: كذب أعداء الله. فتعلق عليه بهذا وأشباهه» المعارف ص ٤٤٢. تحقيق د. ثروت عكاشة. ط القاهرة سنة ١٩٦٠ م.

(٣) راجع (شرح عيون المسائل جـ ١ اللوحة ٧٢، والمنية والأمل. ص ١٥).

عبد الملك بن مروان، وقد سأله عن القول بالقدر والجبر، فأجابه فيها بما يوافق مذهب القدرية، واستدل فيها بآيات من الكتاب ودلائل من العقل. ولعلها لواصل بن عطاء، فما كان الحسن ممن يخالف السلف في أن القدر خيره وشره من الله تعالى، فإن هذه الكلمات كالمجمع عليها عندهم[1].

فإذا عن للبعض أن يشكك في مكان الحسن البصري بين أئمة أهل العدل والتوحيد، بخلافه الشهير مع واصل بن عطاء، وخروج واصل عن حلقة الحسن البصري التعليمية، وتلقيب واصل وأصحابه بالمعتزلة لاعتزالهم مجلس الحسن وخلافهم معه، فإننا نود أن نقول رداً على هذا الاعتراض، بأن الخلاف بين الحسن وبين واصل إنما كان حول أصل «المنزلة بين المنزلتين»، وهل مرتكب الكبيرة «منافق»، كما رأى ذلك الحسن، أم «فاسق»، كما قال واصل؟ وهل هو خالد في النار؟ أم لا؟ . . ولم يكن خلافهما حول أصلي «العدل والتوحيد» [2].

و«المنزلة بين المنزلتين»، هو أشبه بالموقف السياسي منه بأي شيء آخر، فلقد كان المقصود به تحديد الموقف من الأمويين، باعتبارهم مرتكبي الكبائر، هم وعمالهم وأنصارهم في حق جماهير المسلمين، فهم في نظر الحسن البصري «أعداء الله» كما قال لعطاء بن يسار[3]، وعندما يسأله رجل: هل يأخذ عطاءه الذي فرضه له بنو أمية، أم يدعه حتى يأخذه من حسناتهم يوم القيامة؟ يسرع الحسن

---

(١) راجع: الملل والنحل جـ ١ ص ٤٧. ونود أن نشير إلى أن روايات الشهرستاني عن مقالات المعتزلة، إنما هي متحاملة، بل ومصدرها الأساسي كتاب ابن الراوندي، المسمى (فضيحة المعتزلة)، فإنه يكاد أن يكون «كلام كل من الشهرستاني والبغدادي عين ما يقوله الراوندي مما يدعو إلى الشك في قيمة روايتهما. وقد كان ابن الراوندي من المعتزلة، فخرج عليهم، فطردوه، فألف الكتاب في الطعن عليهم وفي الطعن في الإسلام». د. محمد عبد الهادي أبو ريدة (إبراهيم بن سيار النظام) ص ١٤٠، ١٤١ ط القاهرة سنة ١٩٤٦.

كما يقول فخر الدين الرازي عن «الملل والنحل» وصاحبه: إنه «كتاب حكى فيه مذاهب أهل العالم، بزعمه، إلا أنه غير معتمد عليه، لأنه نقل المذاهب الاسلامية من الكتاب المسمى بالفرق بين الفرق، من تأليف الأستاذ أبي منصور البغدادي، وهذا الأستاذ كان شديد التعصب علو المخالفين» تاريخ الجهمية والمعتزلة. ص ٢٣، ٢٤.

(٢) آمالي المرتضى. ق١ ص ١٦٦.

(٣) المعارف لابن قتيبة. ص ٤٤٢.

فيجيبه بقوله: «قم . . ويحك!! خذ عطاءك، فإن القوم مفاليس من الحسنات يوم القيامة»!؟[1] وهو الذي يقول للحجاج بن يوسف الثقفي: «يا أخبث الأخبثين وأفسق الفاسقين، فأما أهل السماء فمقتوك، وأما أهل الأرض فغروك»، كما يقول عنه: «ما زال النفاق مقموعاً حتى عمم هذا عمامة وقلد سيفاً»[2].

ولقد اختلف الحسن البصري مع واصل بن عطاء حول الموقف من هؤلاء، أمنافقون هم؟ أم فسقة؟ أمخلدون هم في النار؟ أم معذبون فيها إلى حين، طال هذا الحين أم قصر؟ . . أما «العدل والتوحيد» فلم يكن بين الحسن البصري وبين واصل بن عطاء، أو غيره من المعتزلة، خلاف فيه بأي حال من الأحوال.

وكما تختلف «الزيدية» مع المعتزلة حول الإمامة، وهو موقف سياسي، دون أن يخرجهم هذا الخلاف من إطار أصحاب «العدل والتوحيد»، وكما تختلف الشيعة الإمامية، غير الغالية، مع المعتزلة حول الإمامة، وهو موقف سياسي، دون أن يخرجهم هذا الخلاف عن إطار القائلين بجوهريات «العدل والتوحيد»، فكذلك المواقف السياسية التي توزعت الكثير من السلف الصالح، لا يمكن لها أن تبعد بهؤلاء الأعلام عن أرضية «العدل والتوحيد» الفكرية، التي جمعت خيرة السلف الصالح من أتباع الرسول، عليه الصلاة والسلام.

وإذا نحن شئنا دليلاً ليست عليه شبهات «المجبرة المتوسطة»، التي يثيرونها حول مكان الحسن البصري من أصحاب «العدل والتوحيد»، فإننا واجدون في الحسن بن محمد بن الحنفية (١٠٠ هـ ٧١٨ م)[3] هذا الدليل . . . فهو معدود، دون نزاع أو خلاف، في الطبقة الثالثة من طبقات رجال الاعتزال، وهو أستاذ غيلان الدمشقي[4]، الذي تعلم على يديه أصول «العدل والتوحيد»، وذلك على الرغم من

---

(١) أمالي المرتضى. ق ١ ص ١٥٩.

(٢) المرجع السابق. ق ١ ص ١٦٠، ١٦١.

(٣) وهو من التابعين، وكنيته: أبو محمد، وكان من ظرفاء بني هاشم وأهل العقل فيهم، ولقد توفي في خلافة عمر بن عبد العزيز، ولم ينجب ولداً. راجع: طبقات ابن سعد. جـ ٥ ص ١٤١. وتهذيب التهذيب جـ ٢ ص ٣٢٠، ٣٢١، وشرح عيون المسائل جـ ١ لوحة ٧٢.

(٤) هو أبو مروان غيلان بن مسلم الدمشقي، من الطبقة الرابعة للمعتزلة، قتله هشام بن عبد الملك بعد أن صلبه ومثل به بباب دمشق، لأنه كان ينادي على متاع بني أمية، عندما استعان به عمر بن=

الموقف السياسي الذي توقف فيه الحسن بن محمد عن إدانة ، أو تولي ، كل من الفريقين المتقاتلين ، فريق معاوية بن أبي سفيان ، وفريق جده علي بن أبي طالب ، فلقد تولى أبا بكر وعمر بن الخطاب ، للاجماع عليهما ، ثم «أرجأ» أمر الآخرين إلى علم الله وحكمه ، وكان هذا هو اللون الخاص من ألوان الإرجاء الذي قال به فريق من أهل «العدل والتوحيد» ، بل لقد وضع الحسن بن محمد في ذلك كتاباً ، وأمر بقراءته على الناس ، وعن ذلك يقول ابن حجر العسقلاني : إن «المراد بالارجاء الذي تكلم الحسن بن محمد فيه غير الارجاء الذي يعيبه أهل السنة ، المتعلق بالايمان ، وذلك أني وقفت على كتاب الحسن بن محمد ، المذكور ، أخرجه ابن عمر العدني في كتاب : الايمان ، له ، في آخره قال : حدثنا إبراهيم بن عيينه ، عن عبد الواحد بن أيمن ، قال : كان الحسن بن محمد يأمرني أن أقرأ هذا الكتاب على الناس : أما بعد . . فإنا نوصيكم بتقوى الله ، فذكر كلاماً كثيراً في الموعظة والوصية لكتاب الله ، واتباع ما فيه ، وذكر اعتقاده ، ثم قال في آخره : ونوالي أبا بكر وعمر ، رضي الله عنهما ، ونجاهد فيهما ، لأنهما لم تقتتل عليهما الأمة ، ولم تشك في أمرهما ، ونرجىء من بعدهما ممن دخل في الفتنة ، فنكل أمرهم إلى الله ، إلى آخر الكلام . فمعنى الذي تكلم فيه الحسن : أنه كان يرى عدم القطع على إحدى الطائفتين المقتتلتين في الفتنة بكونه مخطئاً أو مصيباً ، وكان يرى أنه يرجىء الأمر فيهما . وأما الارجاء الذي يتعلق بالايمان فلم يعرج عليه»[1] وذلك هو تفسير قول الحاكم أبي سعد عن الحسن بن محمد بن الحنفية إنه «كان يميل إلى شيء من الارجاء ، وكذلك الغيلانية»[2] .

= عبد العزيز في بيعه بعد مصادرته ، فيقول : تعالوا إلى متاع الخونة ، تعالوا إلى متاع الظلمة ، تعالوا إلى متاع من خلف رسول الله في أمته بغير سنته وسيرته . . فمر به هشام بن عبد الملك ، وسمع قوله فقال : هذا يعيبني ويعيب آبائي ، والله إن ظفرت به لأقطعن يديه ورجليه ، وعندما تولى هشام الحكم ، نفذ وعيده ، فصلب غيلان ، وقطع يديه ورجليه ، فأقبل على الناس ، وهو مصلوب ، قائلاً : قاتلهم الله ، كم من حق أماتوه ، وكم من باطل قد أحيوه ، وكم من ذليل في دين الله أعزوه ، وكم من عزيز في دين الله أذلوه . فقيل لهشام : قطعت يدي غيلان ورجليه وأطلقت لسانه ، إنه قد بكى الناس ، ونبههم على ما كانوا عنه غافلين . فأرسل إليه من قطع لسانه ، فمات . راجع : المنية والأمل ص ١٦ . والانتصار ص ٢١٣ ، ٢١٤ . والمعارف ص ٤٨٤ .

(١) تهذيب التهذيب . جـ ٢ ص ٣٢١ .

(٢) شرح عيون المسائل جـ ١ اللوحة ٧٢ .

فإذا كانت المواقف السياسية قد تفرقت بهذا السلف حيال أصل «المنزلة بين المنزلتين»، وصراعات بني هاشم مع الأمويين، دون أن تؤثر على اتفاقهم جميعاً، واعتقادهم جميعاً، لأصلي «العدل والتوحيد»، فإن زوال هذه الظروف السياسية منذ قرون وقرون، إلى جانب نمو سلطان العقل والعلم، وارتفاع شأن المنهج العقلي في التفكير، وتعاظم الحاجة إلى الانطلاق، في البحث والتفكير، من فوق أرضية العقل سيدها المطاع، إن كل ذلك يجعل من الدعوة لاجتماع شمل الأمم الإسلامية، وفي مقدمتها الأمة العربية، على كلمة سواء، سداها ولحمتها فكرية «العدل والتوحيد»، أمراً ليس ضرورياً فحسب، بل ومحسوباً في عداد البديهيات.

على أن هذا ليس كل ما في جعبتنا من الأدلة في هذا الميدان، فمن الذين توقفوا في أمر الفتنة الأولى بين الهاشميين والأمويين، عبد الله بن عمر بن الخطاب، وهو محل التقدير والتعظيم من كثير من الاتجاهات الفكرية الإسلامية، وخاصة أهل الأثر والحديث، الذين يروون عنه ألفاً وستمائة وثلاثين حديثاً[1].

عبد الله بن عمر، هذا، يعده المعتزلة في الطبقة الأولى من رجالاتهم، ويذكرون له هذا القول عندما «قال له بعض الناس: يا أبا عبد الرحمن، إن قوماً يزنون، ويشربون الخمر، ويسرقون، ويقتلون النفس، ويقولون: كان في علم الله، فلم نجد بداً منه، فغضب، ثم قال: سبحان الله العظيم!! قد كان ذلك في علمه إنهم يفعلونها، ولم يحملهم علم الله على فعلها، حدثني أبي، عمر بن الخطاب، أنه سمع رسول الله، ﷺ، يقول: مثل علم الله فيكم كمثل السماء التي أظلتكم والأرض التي أقلتكم، فكما لا تستطيعون الخروج من السماء والأرض كذلك لا تستطيعون الخروج من علم الله، وكما لا تحملكم السماء والأرض على الذنوب، كذلك لا يحملكم علم الله عليها»[2].

وإذا كان المعتزلة إنما يرجعون بسلسلة أفكار «العدل والتوحيد» إلى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، فإنهم لا يقصرون هذا الأمر عليه من دون بقية

(١) تاريخ العرب، جـ ٢ ص ٤٨٠ «وهو ينقل ذلك عن النووي. ص ٣٥٨».

(٢) المنية والأمل. ص ٨، ٩.

الخلفاء الراشدين، بل هم يذكرون في الطبقة الأولى من رجال «العدل والتوحيد»: أبا بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وكذلك عثمان بن عفان.

وهم يذكرون لأبي بكر قوله عندما سئل عن «الكلالة»[1]: «أقول فيها برأيي، فإن كان صواباً فمن الله، وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان»[2] ويذكرون لعمر بن الخطاب حديثه يوم «أتي بسارق، فقال: لم سرقت؟ فقال: قضى الله علي. فأمر به فقطعت يده، وضرب أسواطاً، فقيل له في ذلك، فقال: القطع للسرقة، والجلد لما كذب على الله»[3].

أما عثمان بن عفان فإن أهل «العدل والتوحيد» يذكرون له، تدليلاً على قوله بالعدل، جوابه للذين حاصروه في بيته أثناء الثورة عليه، عندما رموه، ثم قالوا له: «الله يرميك» فأجابهم قائلاً: «كذبتم، لو رماني ما أخطأني»[4].

فهل بعد ذلك زيادة لمستزيد من الأدلة على أن جمهور السلف قد رأى رأي «أهل العدل والتوحيد»، وعلى أن فكرية «العدل والتوحيد» هي أكثر الفكريات الإسلامية تعبيراً عن الموقف النقي للمسلم المستلهم جوهريات القرآن وروحه، على ضوء من هدى العقل الذي لم يمجده دين من الأديان كما مجده دين الإسلام؟

وهل بعد حديث الرسول، عليه الصلاة والسلام، عن أن «أول ما خلق الله العقل، فقال له: أقبل، فأقبل، ثم قال له: أدبر فأدبر، ثم قال له الله، عز وجل: وعزتي وجلالي ما خلقت خلقاً أكرم منك، بك آخذ، وبك أعطي، وبك أثيب، وبك أعاقب»[5].

هل بعد كل ذلك مكان للشك في أصالة هذه الفكرية، فكرية «العدل

---

(١) الكلالة: هي القرابة التي ليست بالبعضية، والمراد بها من توفي ولم يترك ولداً ولا والداً، وهي احدى مسائل الميراث التي جاء ذكرها في القرآن حين يقول الله سبحانه: ﴿وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس﴾ الآية «النساء: ١٢».

(٢) المنية والأمل. ص ٨

(٣) المصدر السابق. ص ٨.

(٤) المصدر السابق. ص ٨.

(٥) إحياء علوم الدين. للغزالي. جـ ١ ص ٨١. الطبعة الأولى.

والتوحيد» فضلاً عن صلاحياتها لتكون الأرض المشتركة لاجتماع كل المسلمين الراغبين في الخروج من التخلف الحضاري والمنزلق الذي يعمل أعداؤهم جاهدين على استمرارهم منحدرين فيه؟

* * *

وإذا كنا قد قدمنا الكثير من الشواهد والأدلة على وجود الأرض المشتركة، أرض «العدل والتوحيد»، ما بين التيارات الإسلامية التي تتوزعها اليوم اعتبارات وملابسات عفى عليها الدهر، وذكرنا الوشائج التي تربط الخوارج، والشيعة الامامية غير الغالية، وأنصار السلف والسلفيين، وبعضاً من القائلين بالإرجاء، تربطهم بخيوط «العدل والتوحيد».

وإذا كنا قد أشرنا إلى مكان الشيعة «الزيدية» من هذا الأمر، وإلى تبنيهم، في الأصول، فكرية «العدل والتوحيد» فإننا لا نحتاج إلى أن نورد على ذلك دليلاً من خارج هذه الرسائل التي نقدم بين يديها هذا الحديث، ذلك لأن علمين من الأعلام الذين اخترنا بعضاً من رسائلهم هنا، هما إمامان من أئمة الزيدية مقدمان في رجالاتهم كل التقديم.

وأول هذين العلمين هو الامام القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل الرسي (١٦٩ - ٢٤٦ هـ ٧٨٥ - ٨٦٠ م)[١].

---

(١) وإليه تنتسب الزيدية القاسمية، وكانت بيعته وقيامه بالأمر سنة ٢٢٠ هـ، تسمى البيعة الجامعة، لاجتماع وجوه أهل البيت من العلويين على بيعته، ولقد عاش بمصر مختفياً عن أعين العباسيين عشر سنين، والمأمون يبحث عنه، وعبد الله بن طاهر، عامله على مصر، يجد في طلبه. وعندما انتقل الى الحجاز، وأخذ أمره في الانتشار، دخلت الجيوش العباسية الى اليمن في طلبه، فاضطر الى إخفاء أمره والعيش بأحد أحياء البدو مستتراً حتى مات المأمون، ثم جدد محاولة الخروج ثانية في عهد المعتصم، لكن الامكانيات لم تساعده، فاشترى جبلاً في أرض الحجاز بخمسين ديناراً وجعله حصناً ومزرعة ودار هجرة له ولأولاده وذويه، وهو جبل الرس الذي دفن فيه مع عدد من أولاده، والذي ينسب إليه، وفي كتب الطبقات عند الزيدية يصفونه بأنه «نجم آل رسول الله وفقيههم وعالمهم المبرز في أصناف العلوم، ومن يضرب به المثل في الزهد والعلم، وله رسائل وكتب كثيرة اخترنا منها هنا ما يتعلق بأصلي «العدل والتوحيد»، وهي تعتبر أقدم نصوص بين أيدينا في هذا الباب بعد رسالة الحسن البصري إلى عبد الملك بن مروان. راجع: الفهرست. ص ١٩٣، وشرح عيون المسائل جـ ١ اللوحة ٢٨، والمقصد الحسن والمسلك الواضح السنن. اللوحة ١٨٢، ١٨٣.

وإذا كانت لرسالة الحسن البصري، التي صدرنا بها هذه الرسائل أهمية كبرى، من زاوية صدورها من أحد الأعلام الأفذاذ في رجالات السلف، ولأنها تكاد أن تكون أقدم نص في «العدل والتوحيد» قد حفظ لنا من بين الآثار التي صنفت في هذا الموضوع، فإن للرسائل التي اخترناها للإمام القاسم الرسي في هذه المجموعة نفس الأهمية، بل ما يزيد على ذلك من بعض الوجوه.

فنحن جميعاً نتحدث عن أن لأهل «العدل والتوحيد» أصولاً خمسة بلورها أبو الهذيل العلاف في كتاب له بهذا الاسم، أما أين كتاب أبي الهذيل هذا، بل أين الكتاب الذي يتحدث عن هذه الأصول؟ . . لا أحد يدري. ! وليس سوى شرح القاضي عبد الجبار «٤١٥ هـ ـ ١٠٢٤ م» لهذه الأصول كتاباً بين أيدينا قد خصصه صاحبه لهذا الموضوع، وهو شرح لنص موضوعه «الأصول الخمسة»، ولكن هذا النص غير موجود، بل وغير معروف لمن هذا النص الذي تولى شرحه القاضي عبد الجبار؟

فإذا علمنا أن أحد النصوص التي نقدمها هنا للإمام القاسم الرسي، إنما هو عن «الأصول الخمسة» لأهل «العدل والتوحيد»، وأضفنا إلى ذلك أن الإمام القاسم كان معاصراً لأبي الهذيل العلاف، وسابقاً للقاضي عبد الجبار بنحو قرنين من الزمان، أدركنا مدى أهمية هذا النص وقيمته العظمى، كأقدم نص موجود بين أيدينا عن الأصول الخمسة لأهل «العدل والتوحيد».

وإذا أضفنا إلى ذلك أن بقية الرسائل التي اخترناها للإمام القاسم، والتي تتناول «أصول العدل والتوحيد» و«الرد على المجبرة»، إنما توفي هذا الموضوع حقه، فضلاً عن أنها قد قصرت كل صفحاتها عليه، ولم تتناوله عرضاً وبين ثنايا الموضوعات المختلفة، كما صنعت آثار فكرية اعتزالية أخرى، أدركنا القيمة الفكرية التي تضيفها عملية التحقيق والنشر بالنسبة لهذه النصوص.

أما العلم الثاني من علمي الأئمة الزيدية اللذين اخترنا لهما بعض الرسائل في «العدل والتوحيد»، فهو حفيد الإمام القاسم المتقدم الذكر، الإمام يحيى بن

الحسين بن القاسم (٢٤٥ ـ ٢٩٨ هـ ٨٥٩ ـ ٩١٠ م)[1]، وهو فضلاً عن مواصلة حياته الفكرية لحياة جده الإمام القاسم، فلقد أفاض كثيراً في تدعيم الحجج الفكرية لأهل «العدل والتوحيد»، كما أفرد الكثير من رسائله وكتبه لهذا الموضوع، واهتم بتفنيد كل ما يخطر للمجبرة على بال من الحجج والشبهات، وخاصة في كتابه الذي رد به على الحسن بن محمد بن الحنفية[2]، والذي اخترناه ضمن ما اخترنا من رسائله، والذي يعد عملاً فكرياً بالغ الأهمية والخطورة في موضوع «العدل والتوحيد».

* * *

وعلى هذا الأساس، وبعد هذا الحديث عن أصالة فكرية «العدل والتوحيد» في فكرنا العربي الإسلامي، وتجسيدها لأكثر الأفكار عمقاً وأصالة، وأيضاً تطوراً وعقلانية في حضارتنا العربية الإسلامية، وبعد أن نضيف إلى هذا الحديث كل ما في مجموعة الرسائل التي نقدم بين يديها من حجج وأدلة تنتصر جميعها للعدل والتوحيد، وهي الرسائل التي كتبها وأملاها أعلام خمسة، منهم من يقتدي به المسلمون السلفيون، والذي يدين بإمامته الشيعة الزيدية، والذي يعقد له لواء الزعامة الشيعة الإمامية والذي يعده المعتزلة علماً من أهم أعلامهم، بعد هذا

---

(١) ويلقب بالهادي إلى الحق، وإليه ينسب مذهب الهادوية الزيدية في الفقه باليمن وهو أول من أقام دولة زيدية باليمن، عقدت له البيعة سنة ٢٨٠ هـ وهو ابن خمس وثلاثين سنة، زمن المعتضد العباسي، وتردد بين اليمن والحجاز، كما زار الديلم والعراق وآمل حتى استقرت دولته في صعدة سنة ٢٨٤، وكان شجاعاً يخوض الحرب بنفسه، ودخل معارك بلغت عدتها ثلاثة وسبعين معركة ضد القرامطة الذين تغلبوا على صنعاء حينئذ بزعامة نجار من اهل الكوفة يدعى علي بن الفضل، حتى أجلاهم عنها، ومات مسموماً بصعدة سنة ٢٩٨ هـ. راجع: الفهرست. ص ١٩٤، وشرح عيون المسائل. جـ ١ اللوحة ٢٨، والمقصد الحسن والمسلك الواضح السنن. اللوحة ١٧٨، ١٨٣، وخبر الإمام الهادي إلى الحق ودخوله اليمن. لأبي جعفر محمد بن سليمان الكوفي. اللوحة ٣٠١. مصورة دار الكتب المصرية (٢٩٠٩٣ ب) وكتاب البحر الزخار، لابن المرتضى جـ ١ ص ث من المقدمة، الطبعة الأولى القاهرة سنة ١٩٤٧ م.

(٢) هو غير الحسن بن الحنفية، حفيد علي بن أبي طالب، الذي سبقت الاشارة اليه والترجمة له، وسيأتي الحديث عن ذلك فيما بعد، بالتعليقات.

الحديث الذي قدمناه وبعد هذه الإضافة التي سنترك أمرها للقارىء، بعد رحلته الفكرية الخصبة خلال ما سيأتي من أبواب هذا الكتاب، نعتقد، عن رضى واطمئنان نفس وراحة ضمير، إننا قد بلغنا من هذه الإشارات القدر الذي نريد، والذي لا يخرج بنا عن إطار التقديم الموجز لهذه الرسائل في «العدل والتوحيد».



تقويم النص

أولاً: بالنسبة لرسالة الحسن البصري إلى عبد الملك بن مروان، فلقد اعتمدنا في تقويم نصها على:

١ ـ مصورة دار الكتب المصرية «٥٢٢١ آداب»، وهي مأخوذة عن مخطوطة «أيا صوفيا» المنسوخة في القرن التاسع الهجري «سنة ٨٨٢ هـ»، ومنها نسخة كذلك بمكتبة جامعة الدول العربية «ف ١٩٧» «٧٩٢».

٢ ـ نص التلخيص الذي أورده لهذه الرسالة الإمام الحاكم أبو سعد المحسن بن كرامة الجشمي البيهقي «٤٣١ ـ ٤٩٤ هـ» أثناء حديثه عن الحسن البصري في الطبقة الثالثة من طبقات المعتزلة بالجزء الأول من كتابه «شرح عيون المسائل»، وذلك في اللوحات ٧٢ ـ ٧٤ من مصورة دار الكتب المصرية «٢٧٦٢٣ ب»، ولما كنا نعتبر هذه الرسالة بمثابة الوثيقة الأقدم في تراثنا الخاص بالعدل والتوحيد، آثرنا نشر النصين بعد تحقيقهما دون أن ندخل أحدهما في الآخر، ليتيسر وجودهما بشكلهما الكامل في يد الباحثين والقراء[١].

* * *

ثانياً: بالنسبة للرسائل التي اخترناها للإمام القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل الرسي، فلقد اعتمدنا في تقويم نصها على مصورات دار الكتب المصرية الآتية:

---

(١) في المنية والأمل، لابن المرتضى، ذكر لعبارات من رسالة الحسن هذه، ولكنه يقول إن الذي سأله رأيه في القدر هو الحجاج بن يوسف الثقفي. راجع: المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل. مصورة دار الكتب المصرية (٢٧٧٩٨ ب) اللوحة ٤٧، ٤٨.

١ ـ (٢٩٠٨٥ ب)

٢ ـ (٢٩٠٨٧ ب)

٣ ـ (٢٩٠٦٨ ب)

٤ ـ (٢٩٠٨٦ ب)

وجميعها مأخوذة عن مجموعة رسائل الإمام القاسم المحفوظة بالمكتبة المتوكلية اليمنية بالجامع الكبير بصنعاء تحت رقم ١٦٧ علم الكلام، وهي منسوخة بخط قديم، وبدون تاريخ، وهذه النسخة مراجعة على غيرها، والمراجعات مثبتة بالهوامش وبين السطور.

* * *

ثالثاً: بالنسبة للرسائل التي اخترناها للإمام يحيى بن الحسين بن القاسم فلقد اعتمدنا في تقويم نصها على:

١ ـ الفيلم رقم (٢٢١٧) بدار الكتب المصرية، والشامل لكتاب المجموع من كتب الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين بن القاسم، وهو مأخوذ عن الأصل المحفوظ بالمكتبة المتوكلية اليمنية بالجامع الكبير بصنعاء، وخط هذه النسخة قديم، وهي بدون تاريخ، كما أنها مراجعة على نسخة أقدم منها، والفروق والتصحيحات مثبتة بالهامش أو بين السطور، ولعل هذه النسخة الأقدم هي الموجودة بمكتبة جامع صنعاء تحت رقم (٣٨ علم الكلام) والتي يقول عنها المرحوم الأستاذ فؤاد سيد: إنها نسخة (أثرية، ولكنها مشوهة»[١]، ولقد رمزنا لهذه النسخة بالحرف «ا».

٢ ـ مصورات دار الكتب المصرية:

ا ـ (٢٩٠٩٥ ب)

ب ـ (٢٩٠٨١ ب)

جـ ـ (٢٩٠٥٥ ب)

---

(١) بطاقة المصورة (٢٩٠٩٦ ب) بدار الكتب المصرية.

د ـ (٢٩٠٦٣ ب)

هـ ـ (٢٩٠٧٠ ب)

وجميعها مأخوذة عن مجموع الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين، المحفوظ بالمكتبة المتوكلية اليمنية بالجامع الكبير بصنعاء تحت رقم ٣٩ علم الكلام، وهي منسوخة بخط النسخ في سنة ١٠٤١ هـ، وناسخها هو «علي بن مهدي بن علي بن أحمد».

والنسخة المأخوذة عنها هذه المصورات، مراجعة على نسخة غير النسخة «ا» والفروق والتصحيحات مثبتة بالهامش أو بين السطور، بخط غير خط الناسخ. ولقد رمزنا لها بالحرف «ب».

* * *

رابعاً: بالنسبة للمختصر الذي حققناه للقاضي عبد الجبار، كتبنا كلمة عن تحقيقه ونسبته لمؤلفه أثبتناها عند مكان هذا المختصر في هذا الكتاب.

* * *

خامساً: بالنسبة للرسالة التي اخترناها للشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي، فلقد اعتمدنا في تقويم نصها على:

١ ـ مخطوطة المكتبة التيمورية بدار الكتب المصرية (١٦٩ عقائد تيمور)، وهي مجلدة ضمن مجموعة، وتقع في أول المجموعة، منسوخة بخط معتاد، وعلى هوامشها تعليقات فارسية، وناسخها هو عبد الرضا بن خليل بن إبراهيم بن شاه في سنة ١٠٩٥ هـ[١] عن النسخة التي كتبها محمد بن حماد بن فاتك بن محمد بن حيان الشيباني المحرزي في سنة ٥٤٥ هـ[٢]، أي بعد وفاة المؤلف بقرن من الزمان تقريباً[٣]. ولقد رمزنا لهذه النسخة بالحرف «ا».

---

(١) اللوحة ٤٢ من المخطوط.

(٢) اللوحة ٧٥ من المخطوط.

(٣) في اللوحة ٢ من هذه المخطوطة يخطىء الناسخ في اسم المؤلف، فيسميه علي بن أحمد بدلاً من =

٢ ـ النسخة المطبوعة من هذه الرسالـة في النجف الأشرف بالعراق سنة ١٣٥٤ هـ سنة ١٩٣٥ م بتصحيح وتعليـق الأستاذ علـي الخاقاني النجفي، ولقد لاحظنا أنه قد اعتمد في نشرها على إحدى المخطوطات، ولكنه لم يحدثنا عنها، كما لاحظنا أنها ليست مخطوطة التيموريـة التي اعتمدنا عليها. ولقد رمزنا لهذه النسخة بالحرف «ب».

* * *

سادساً: بالنسبة للتعليقات، ذات الـطابع الفكـري، التي أثبتناها في الهوامش، فلقد اجتهدنا عن طريقها في خدمة النص خدمة جيـدة، وذلك علـى الرغم من الجهد الكبير الذي قدمناه في صفحات التقديم التي مرت في الفصول السابقة، وذلك إدراكاً منا لأهمية النص، واستحقاقه الجهد الكبير الذي بذلناه فيه، ولاهتمامنا بأن تصل هذه النصوص إلى دائرة أوسع من دائرة المتخصصين.

كما قمنا بوضع العناوين الفرعية التي تساعد القارىء علـى الاهتداء إلـى الموضوعات، وكذلك جعلنا من فهرس الموضوعات في آخر الكتاب دليلاً يمكن أن يخدم القارىء إذا هو استخدمه في محاولة الوصول إلى الموضوع أو الفكرة التي يريد الاطلاع عليها من بين الموضوعات والأفكار الكثيرة التي حوتها هذه الرسائل.

* * *

والله ولي التوفيق. .

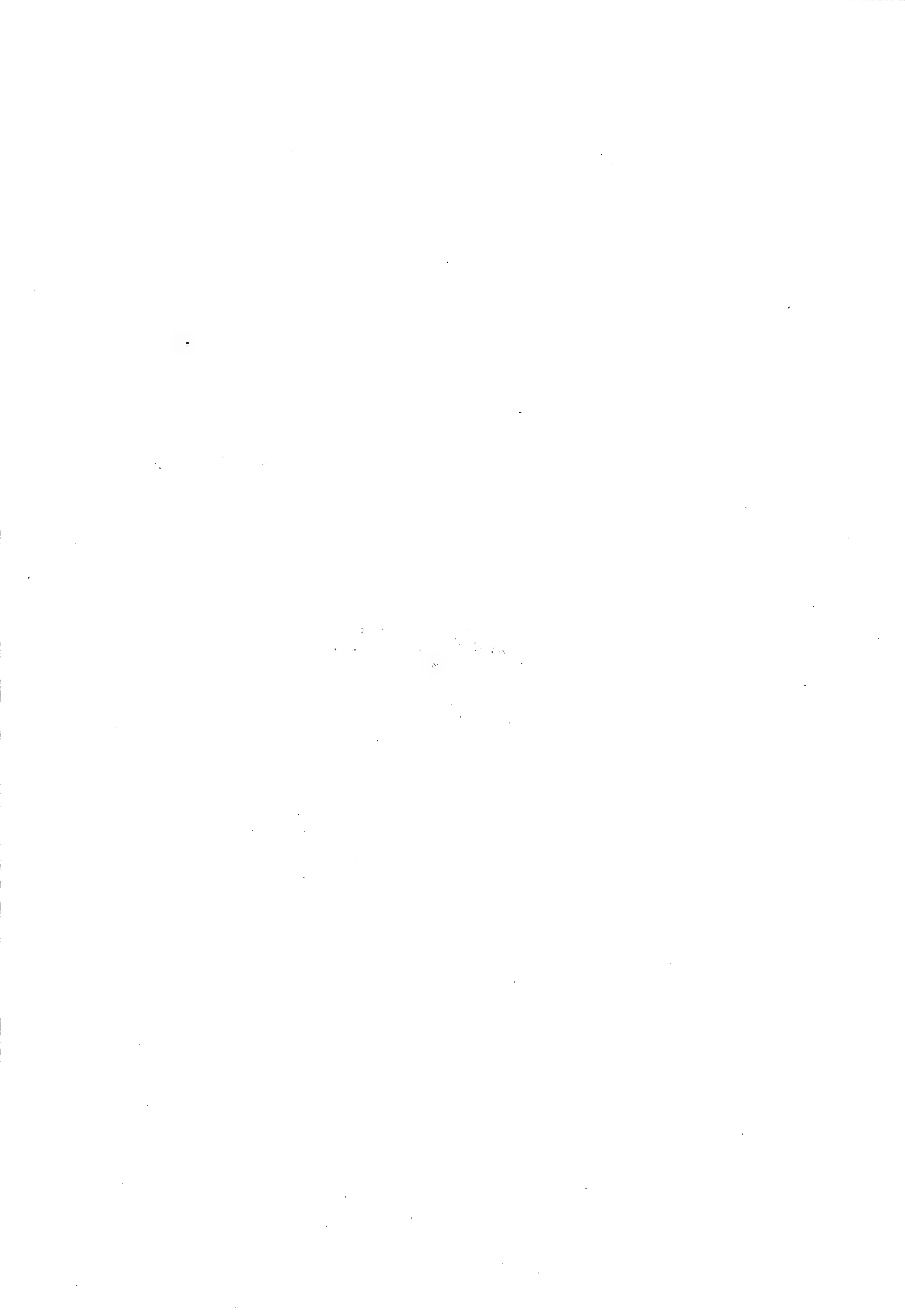
القاهرة: مايو سنة ١٩٧١ م

محمد عمارة

= علي بن الحسين، ولعل السر في ذلك أن والد المؤلف كانت كنيته أبو أحمد، ولكن المؤلف يسميها في صلب النص: «إنقاذ البشر من الجبر والقدر».

الحسن البصري:

رسالة في القدر



بسم الله الرحمن الرحيم

نسخة كتاب عبد الملك بن مروان إلـى الحسن بن أبي الحسن البصري، رحمة الله عليهما:

من عبد الملك، أمير المؤمنين، إلى الحسن بن أبي الحسن:

سلام عليك..

أما بعد.. فإني أحمد إليك الله الذي لا إله إلا هو، وأسأله أن يصلي على محمد عبده ورسوله.

وبعد. فقد بلغ أمير المؤمنين عنك قول في وصف القدر لم يبلغه مثله عن أحد ممن مضى، ولا نعلـم أحداً تكلـم به ممن أدركنا من الصحابة، رضي الله عنهم، كالذي بلغ أمير المؤمنين عنك[1].

وقد كان أمير المؤمنيـن يعلـم منك صلاحاً في حالك، وفضلاً في دينك، ودراية للفقه، وطلباً له، وحرصاً عليه.

ثم أنكر أميـر المؤمنيـن هذا القول من قولك، فاكتب إلـى أميـر المؤمنيـن بمذهبك، والذي به تأخذ، أعن أحد من أصحاب رسول الله، ﷺ؟.. أم عن رأي رأيته؟.. أم عن أمر يعرف تصديقه في القرآن؟.. فإنا لم نسمع في هذا الكلام مجادلاً ولا ناطقاً قبلك[2] فحصِّل لأمير المؤمنين رأيك في ذلك وأوضحه.

والسلام عليك ورحمة الله وبركاته.

---

(١) والذي يفهم هنا أن الجديد الذي أثار عبد الملك بن مروان، ودعاه للكتابة إلى الحسن البصري، إنما هو المستوى الجديد الذي أصبحت تتناول به مشكلة القدر، لا أن القضية لم تثر على عصر الصحابة قبل ذلك الزمان. وهو المستوى الذي استدعته الصراعات االسيـاسية التي شهدها العالـم العربي الاسلامي على زمن الأمويين.

(٢) عبد الملك هنا لا ينفى تقدم من كان يرى القدر ويعتقد به، وإنما ينفي تقدم من جادل في ذلك ونطق =

(رسالة الحسن البصري في القدر)

فكتب إليه الحسن البصري، رحمة الله عليه:

بسم الله الرحمن الرحيم[1].

لعبد الملك، أمير المؤمنين، من الحسن بن أبي الحسن البصري.

سلام الله عليك يا أمير المؤمنين.

فإني أحمد إليك الله الذي لا إله إلا هو.

أما بعد.. أصلح الله أمير المؤمنين، وجعله من الولاة الذين يعملون بطاعة الله ويتبعون رسوله ويسارعون في اتباع ما أمرهم به. فإن أمير المؤمنين، أصلحه الله، أصبح في قليل من كثير مضوا من أهل الخير، منظور إليهم ومغفول عنهم ومقتدى بأعمالهم، وقد أدركنا، يا أمير المؤمنين، السلف الذين عملوا بأمر الله، ورووا حكمته، واستنوا بسنة رسوله، ﷺ، فكانوا لا ينكرون حقاً ولا يحقون باطلاً، ولا يلحقون بالرب، تبارك[2] وتعالى إلا ما ألحق بنفسه[3]، ولا يحتجون إلا بما احتج الله به على خلقه في كتابه[4]، فإن الله تبارك[5] وتعالى يقول، وقوله الحق: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون، ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون﴾[6] فأمرهم الله بعبادته التي لها خلقهم، ولم يكن ليخلقهم لأمر ثم يحول بينهم وبينه، لأنه تعالى ليس ﴿بظلام للعبيد﴾[7].

ولم يكن أحد ممن مضى من السلف ينكر هذا القول، ولا يحاول عنه،

= وجهر بهذا الرأي، وهو ما صنعه الحسن البصري، والرعيل الأول من المعتزلة، الذي جعلوا من هذه القضية فكراً جماهيرياً ذا صلة وثيقة بالسياسة والأحداث التي عاشها الناس.

(١) بدء جواب الحسن البصري على عبد الملك بن مروان.

(٢) في المصورة تبرك.

(٣) وذلك على عكس المجبرة ـ الذي هم المنظرون الفكريون لدولة بني أمية ـ الذين ينسبون، بطريق مباشر أو غير مباشر، الظلم والسيئات إلى الله، باعتبارهم لها أفعالاً مرادة منه، سبحانه.

(٤) وفي ذلك إشارة إلى أن فكر المجبرة في هذه القضية إنما هو غريب عن القرآن الكريم.

(٥) في المصورة تبرك.

(٦) الذاريات (٥١): ٥٦.

(٧) آل عمران (٣): ١٨٢، الأنفال (٩): ٥١ الحج (٢٢): ١٠.

لأنهم كانوا على أمر واحد متفقين[1]، ولم يأمروا بشيء منكر، كما قال الله تبارك[2] وتعالى: ﴿**قل إن الله لا يأمر بالفحشاء، أتقولون على الله ما لا تعلمون. قل أمر ربي بالقسط**﴾[3] وكان نهيه عن الفحشاء والمنكر والبغي ﴿**يعظكم لعلكم تذكرون**﴾[4].

فكتاب الله تعالى حياة عند كل موت، ونور عند كل ظلمة، وعلم عند كل جهل، فما ترك الله للعباد بعد الكتاب والرسول حجة، وقال عز وجل: ﴿**ليهلك من هلك عن بينة، ويحيى من حي عن بينة و إن الله لسميع عليم**﴾[5].

ففكر أمير المؤمنين في قول الله تعالى ﴿**فمن شاء منكم أن يتقدم أو يتأخر، كل نفس بما كسبت رهينة**﴾[6].

وذلك أن الله تعالى جعل فيهم من القدرة ما يتقدمون بها ويتأخرون، وابتلاهم لينظر كيف يعملون، وليبلو أخبارهم. فلو كان الأمر كما يذهب إليه المخطئون لما كان إليهم أن يتقدموا ولا يتأخروا، ولما كان لمتقدم أجر فيما عمل ولا على متأخر لوم فيما لم يعمل، لأن ذلك بزعمهم ليس منهم ولا إليهم ولكنه من عمل ربهم. وإذا (لما قال)[7]: ﴿**ويضل الله الظالمين، وما يضل به إلا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه، ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض، أولئك هم الخاسرون**﴾[8].

---

(١) والحسن البصري، يرد هنا ضمناً، على قول عبد الملك بن مروان: «ولا نعلم أحداً تكلم به ممن أدركنا من الصحابة، رضي الله عنهم»، ويعلل عدم «جهرهم» و«جدالهم» في هذا الأمر «لأنهم كانوا على أمر واحد متفقين»، أي أن القدر كان رأيهم بوجه عام. راجع في ذلك: أحمد بن يحيى بن المرتضى (باب ذكر المعتزلة. وهو الباب الرابع من كتاب المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل) ص ٤، ٥، ٧، ٨، ٩، ١٠ طبعة حيدر آباد. بالهند سنة ١٩٠٢م.

(٢) في المصورة: تبرك.

(٣) الأعراف (٧): ٢٩.

(٤) النحل (١٦): ٩٠.

(٥) الأنفال (٨): ٤٢

(٦) المدثر (٧٤): ٣٨.

(٧) الأصل: يقال. والسياق يرفضه.

(٨) البقرة: (١٢): ٢٦، ٢٧.

فتدبر، يا أمير المؤمنين، ذلك بفهم، فإن الله عز وجل يقول: ﴿فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه، أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولوا الألباب﴾[1]. واسمع إلى قول الله تعالى حيث يقول: ﴿ولو أن أهل الكتاب آمنوا واتقوا لكفرنا عنهم سيئاتهم ولأدخلناهم جنات النعيم. ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم﴾[2]. وقال: ﴿ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض، ولكن كذبوا، فأخذناهم بما كانوا يكسبون﴾[3].

واعلم يا أمير المؤمنين، أن الله لم يجعل الأمور حتماً على العباد[4]، ولكن قال: إن فعلتم كذا فعلت بكم كذا، وإن فعلتم كذا فعلت لكم كذا. وإنما يجازيهم بالأعمال، كما قال: ﴿فزده عذاباً ضعفاً في النار﴾[5].

ولكن الله قد بين لنا من قدم لهم ذلك، ومن أضلهم، فقال: ﴿وقالوا ربنا إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا﴾[6] «فالسادات والكبراء هم الذين قدموا لهم الكفر وأضلوهم السبيل بعد أن كانوا عليها، لأن الله تعالى يقول: ﴿إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً﴾[7]. إما يشكر لهدايتنا له السبيل وإنعامنا عليه، وإما أن يكفر. ﴿ومن شكر فإنما يشكر لنفسه ومن كفر فإن ربي غنى كريم﴾[8]. وكذلك قال الله عز وجل: ﴿وأضل فرعون قومه وما هدى﴾[9].

فقل، يا أمير المؤمنين، كما قال الله: فرعون الذي أضل قومه، ولا تخالف

---

(١) الزمر (٩): ١٨.

(٢) النساء (٥): ٦٥، ٦٦.

(٣) الأعراف (٧): ٩٦.

(٤) أي قدراً محتوماً وجبراً لا اختيار فيه.

(٥) ص (٣٨): ٦١.

(٦) الأحزاب (٣٣): ٦٧.

(٧) الانسان (٧٦): ٣.

(٨) النحل (٢٧): ٤٠، والآية في المصورة (فمن شكر فإنما يشكر لنفسه ومن كفر فإن ربي غني حميد) وفي سورة لقمان (٣١) الآية: ١٢ (ومن يشكر فإنما يشكر لنفسه ومن كفر فإن الله غني حميد)، فما في المصورة تحريف.

(٩) طه (٢٠): ٧٩.

الله في قوله، ولا تجعل من الله إلا ما رضي لنفسه، فإنه قال: ﴿**إن علينا للهدى، وإن لنا للآخرة والأولى**﴾[1] فالهدى من الله، والضلال من العباد.

ثم فكر يا أمير المؤمنين، في قول الله عز وجل: ﴿**وما أضلنا إلا المجرمون**﴾[2]، وقوله: ﴿**وأضلهم السامري**﴾[3]، وقوله: ﴿**إن الشيطان ينزغ بينهم، إن الشيطان كان للإنسان عدواً مبيناً**﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿**إنما يأتيكم به الله إن شاء وما أنتم بمعجزين**﴾[5]، يعني ما أنتم بناجين من عذابه إن أتاكم ولا بممتنعين منه، ولا ينفعكم نصحي حينئذ إن أردت أن أنصح لكم عند حلول العذاب بكم.

وقد علم نوح، عليه السلام، أن العذاب إذا نزل بهم وعاينوه لم ينفعهم الإيمان عند ذلك، وقد بين الله تعالى في الأمم التي أهلكها بقوله: ﴿**فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا، سنة الله التي قد خلت في عباده، وخسر هنالك الكافرون**﴾[6]. فهذه سنة الله، لا تقبل التوبة عند معاينة العذاب.

وأما قوله: ﴿**إن كان الله يريد أن يغويكم هو ربكم وإليه ترجعون**﴾[7] فإنما يعني بالغي في هذا الموضع العذاب، وهو قوله تعالى: ﴿**فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غياً**﴾[8] أي عذاباً أليماً. وقد تقول العرب: لقي فلان اليوم غياً. أي ضربه الأمير ضرباً مبرحاً شديداً أو عذبه عذاباً أليماً.

ومما يجادلون فيه قول الله تعالى: ﴿**فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام، ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء، كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون**﴾[9]. فتأولوا، بجهلهم، على أن الله، تعالى، خص قوماً بشرح الصدور بغير عمل صالح قدموه، وقوماً بضيق

(١) الليل (٩٢): ١٣.
(٢) الشعراء (٢٦): ٩٩.
(٣) طه (٢٠): ٨٥.
(٤) الاسراء (١٧): ٥٣.
(٥) هود (١١): ٣٣.
(٦) غافر (٤٠): ٨٥.
(٧) هود (١١): ٣٤.
(٨) مريم (١٩): ٥٩.
(٩) الأنعام (٦): ١٢٥.

الصدور، يعني القلوب بغير كفر كان منهم ولا فسق ولا ضلال، ولا لهؤلاء سبيل إلى ما كلفهم من الطاعة، وهم مخلدون في النار طول الأبد، وليس ذلك، يا أمير المؤمنين، كما ذهب اليه الجاهلون المخطئون. ربنا أرحم وأعدل وأكرم من أن يفعل ذلك بعباده. كيف، وهو يقول: ﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها، لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت﴾[1]، وإنما خلق الجن والإنس لعبادته، فجعل لهم أسماعاً وأبصاراً وأفئدة يطيقون بها أضعاف ما كلفهم الله من عبادته، فمن أطاع منهم فيما أمر به فقد شرح الله صدره للإسلام ثواباً منه بطاعته في العاجل من الدنيا، ويخفف به عليه أعمال البر ويثقل به الكفر عليه والفسوق والعصيان. فإن كان في حاله تيك مطيقاً لجميع ما أمر به ونهى عنه، وكذلك حكم الله في كل من بلغ من الطاعة مبلغه من شريف أو وضيع، ومن ترك ما أمره الله به من الطاعة، وتمادى في كفره وضلاله عاجل الدنيا، وهو مع ذلك مطيق للانابة والتوبة، جعل الله صدره ضيقاً حرجاً، كأنما يصعد في السماء، عقوبة منه له بكفره وضلالته في عاجل الدنيا. والتوبة مأمور بها، ومدعو إليها، كذلك حكم الله، عز وجل، فيمن بلغ من الكفر والفسوق مبلغه.

وإنما ذكر الله، يا أمير المؤمنين، الشرح والضيق في كتابه، رحمة منه لعباده وترغيباً منه لهم في الأعمال التي يستوجبون بها، في حكمته، أن يشرح صدورهم، وتزهيداً منه لهم في الأعمال التي يستوجبون بها، في حكمته، تضييق الصدور، ولم يذكر لهم ذلك ليقطع رجاءهم، ولا ليؤيسهم من رحمته وفضله[2]، ولا ليقطعهم عن عفوه ومغفرته وكرمه، إذا هم صلحوا. وقد بين الله، عز وجل، في كتابه، فقال تعالى: ﴿يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم﴾[3].

وقال[4] يذكر أن السلف الماضين من صحابة النبي، عليه السلام، كانوا على

---

(١) البقرة (٢) ٢٨٦.

(٢) في المصورة: فصله، بالصاد المهملة، وهو خطأ في النسخ.

(٣) المائدة (٥): ١٦.

(٤) وفاعل «قال»، هنا هو الحسن البصري، إذ من هنا حتى نهاية الرسالة، قد تصرف الراوي والناسخ في نصها.

كلامه[1]، لا ينكرون منه شيئاً، ولا يجادلون فيه، لأنهم كانوا على أمر واحد متفق متسق، لا ينكرون منه حقاً ولا يحقون منه باطلاً، ولا يلحقون بالرب إلا ما ألحق بنفسه، ولا يحتجون إلا بما احتج الله به على خلقه.

وذكر[2] لأمير المؤمنين أنه إنما أحدث الكلام فيه حين أحدث الناس النكرة له، فلما أحدث المحدثون الكلام في دينهم ذكرت من كتاب الله خلافاً لما قالوا وأحدثوا. وذكر[3] من ذلك ما لا ينكره أمير المؤمنين، بل يعرفه ويعرف تصديقه في كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ[4]. ففي كتاب الحسن بعد كتاب الله الشفاء والبرهان، وقد بعث إليك يا أمير المؤمنين نسخة كتاب الحسن لتنظر فيه وتفهمه ليزيدك الله هدى إلى هداك وعلماً إلى علمك، فافهمه وتدبره واعمل فيه برأيك وعقلك لنفسك وللمسلمين، ولا تدخل عليه فيه شبهة، فإنه واضح لمن تدبره وعقله وقبل عدل الله فيه.

واعلم أنه لم يبق ممن أخذ عن السلف الماضي من أصحاب رسول الله ﷺ، أحد هو أعلم بالله تعالى وأفقه في دين الله وأقرأ لكتاب الله من الحسن، مع صلاح حاله وثقته في دينه وأمانته واهتمامه بأمور المسلمين، فأكرمه كرامة ترجو بها ثواب الله تعالى في الآخرة والأولى[5].

(ملخص رسالة الحسن البصري في القدر)

«[6] وكتب عبد الملك بن مروان إلى الحسن:

بلغنا عنك في القدر شيء فاكتب إلينا بقولك.

فكتب إليه رسالة طويلة، أوردنا منها جملة، فمنها:

---

(١) أي كلام الحسن البصري.

(٢) أي الحسن البصري.

(٣) أي الحسن البصري.

(٤) ومن هنا حتى آخر الرسالة، سطور هي أقرب إلى التعليق والتقريظ على الرسالة والحسن البصري منها إلى النص الذي يمكن أن ينسب إلى الإمام الكبير.

(٥) هنا ينتهي نص مصورة أيا صوفيا.

(٦) بداية تلخيص الحاكم أبي سعد المحسن بن كرامة لرسالة الحسن البصري.

سلام عليك . . أما بعد . . فإن الأمير أصبح في قليل من كثير مضوا، والقليل من أهل الخير مغفول عنهم، وقد أدركنا السلف الذين قالوا بأمر الله واستنوا بسنة رسول الله، فلم يبطلوا حقاً، ولا ألحقوا بالرب تعالى إلا ما ألحق بنفسه، ولا يحتجون إلا بما احتج الله به على خلقه، وقوله الحق: ﴿**وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون**﴾[1] ولم يخلقهم لأمر ثم حال بينهم وبينه، لأنه تعالى ليس ﴿**بظلام للعبيد**﴾[2].

ولم يكن في السلف أحد ينكر ذلك ولا يجادل فيه، لأنهم كانوا على أمر واحد، وإنما أحدثنا الكلام فيه من حيث أحدث الناس النكرة له، فلما أحدث المحدثون في دينهم ما أحدثوه، أحدث الله للمتمسكين بكتابه ما يبطلون به المحدثات ويحذرون به من المهلكات، ومنها أن الذي أوقعهم فيها بسنة الأهواء وترك كتاب الله تعالى.

ألم تر إلى قوله: ﴿**قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين**﴾[3]، فافهم أيها الأمير ما أقوله، فإن ما نهى الله فليس منه، لأنه لا يرضى ما يسخطهو[4] من العباد، فإنه تعالى يقول: ﴿**ولا يرضى لعباده الكفر وإن تشكروا يرضه لكم**﴾[5] فلو كان الكفر من قضائه وقدره لرضي ممن عمله، وقال تعالى: ﴿**وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه**﴾[6]، وقال تعالى: ﴿**والذي قدر فهدى**﴾[7]، ولم يقل قدر فأضل، لقد أحكم الله آياته وسنة نبيه فقال: ﴿**قل إن ضللت فإنما أضل على نفسي وإن اهتديت فبما يوحي إلي ربي**﴾[8]، وقال تعالى: ﴿**والذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى**﴾[9]، ولم يقل: أضل، وقال: ﴿**إن علينا للهدى**﴾[10]، ولم يقل: علينا إلا ضلال، ولا يجوز أن ينهي العباد عن شيء في العلانية ويقدره[11] عليهم في السر. ربنا أكرم من ذلك وأرحم، فلو كان الأمر كما يقول الجاهلون ما كان يقول تعالى: ﴿**اعملوا ما**

---

(١) الذاريات: ٥٦
(٢) آل عمران: ١٨٢، والأنفال: ٥١، والحج: ١٠
(٣) البقرة ١١١، والنمل ٦٤
(٤) في الأصل: وهو
(٥) الزمر: ٧.
(٦) الإسراء: ٢٣
(٧) الأعلى: ٣
(٨) سبأ: ٥٠
(٩) طه: ٥٠.
(١٠) الليل: ١٢
(١١) في الأصل: يقدر

شئتم﴾[1]، ولقال: اعملوا ما قدرت عليكم، ولو كان الأمر كما قال المخطئون لما كان لمتقدم حمد فيما عمل ولا على متأخر لوم، ولقال: جزاء بما عُمل بهم، ولم يقل: ﴿جزاء بما كانوا يعملون﴾[2].

وقال تعالى: ﴿فألهمها فجورها وتقواها﴾[3]، أي بين لها ما تأتي وتذر، ثم قال: ﴿قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها﴾[4] فلو كان هو الذي دساها ما كان ليخيب نفسه، تعالى الله عما يقولون.

وقال تعالى: ﴿من قدم لنا هذا فزده عذاباً ضعفاً﴾[5]، فلو كان تعالى هو قدم لهم العسر ما قال ذلك.

وقال تعالى: ﴿ربنا إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا﴾[6]، فالكبراء أضلوهم دون الله تعالى، بل قال: ﴿إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً﴾[7]، و ﴿ومن شكر فإنما يشكر لنفسه﴾[8]، وقال: ﴿وأضل فرعون قومه وما هدى﴾[9]، وقال تعالى: ﴿وما أضلنا إلا المجرمون﴾[10] وقال: ﴿وأضلهم السامري﴾[11] وقال: ﴿وزين لهم الشيطان أعمالهم﴾[12]، وقال تعالى: ﴿وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى﴾[13] فكان بدو[14] الهدى من الله تعالى، واستحبابهم العمى بأهوائهم.

وظلم آدم نفسه ولم يظلمه ربه، فقال: ﴿ربنا ظلمنا أنفسنا﴾[15]، وقال موسى: ﴿هذا من عمل الشيطان﴾[16]، وذكر[17] أن أهل الجهل قالوا: إن الله يضل

---

(1) فصلت: ٤٠
(2) الواقعة: ٢٤
(3) الشمس: ٨
(4) الشمس: ١٠
(5) ص: ٦١
(6) الأحزاب: ٦٧
(7) الإنسان: ٣
(8) النمل: ٤٠
(9) طه: ٧٩
(10) الشعراء: ٩٩.
(11) طه: ٨٥
(12) النمل: ٢٤، العنكبوت: ٣٨
(13) فصلت: ١٧.
(14) بدء وظهور
(15) الأعراف: ٢٣
(16) القصص: ١٥
(17) أي الحسن البصري

من يشاء ويهدي من يشاء، ولم ينظروا[1] إلى ما قبل الآية وبعدها ليستبين لهم أنه تعالى يضل بتقدم الفسق والكفر، كقوله: ﴿ويضل الله الظالمين﴾[2]، وقال: ﴿فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم﴾[3]، ﴿وما يضل به إلا الفاسقين﴾[4] ففيها الوعيد[5].

ثم إنه تعالى قال: ﴿أفمن حق عليه كلمة العذاب أفأنت تنقذ من في النار﴾[6]، وقال: ﴿وكذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا أنهم لا يؤمنون﴾[7]، وقال تعالى: ﴿ادخلوا في السلم كافة﴾[8] فكيف يدعوهم إليه وقد حال بينهم وبينه!؟

وقال: ﴿وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله﴾[9]، كيف ذلك وقد منع خلقه من طاعته؟! ومنها قال: رحمه الله[10]:

والقوم ينازعون في المشيئة، وإنما يشاء الله الخير، فقال تعالى: ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾[11]، ومنها أن الله تعالى أرحم وأعدل من أن يعمي عبداً ثم يقول له: أبصر وإلا عذبتك، فكيف يضله ثم يقول له: اهتد وإلا عذبتك؟!، وإذا خلق الله الشقي شقياً، لم يجعل له سبيلاً إلى السعادة، فكيف يعذبه!؟

ومنها[12]: بعث الله الرسول آية ورحمة ونوراً، وقال: ﴿استجيبوا لله وللرسول﴾[13]، وقال: ﴿استجيبوا لربكم﴾[14]، وقال: ﴿أجيبوا داعي الله﴾[15]،

---

(١) في الأصل: ينظر

(٢) إبراهيم: ٢٧

(٣) الصف: ٥

(٤) البقرة: ٢٦

(٥) في الأصل: في الوعيد

(٦) الزمر: ١٩

(٧) يونس: ٣٣

(٨) البقرة: ٢٠٨

(٩) النساء: ٦٤

(١٠) أي الحسن البصري: والضمير في «منها» يعود على الرسالة إلى عبد الملك بن مروان.

(١١) البقرة: ١٨٥

(١٢) أي الرسالة، رسالة الحسن البصري.

(١٣) الأنفال: ٢٤

(١٤) الشورى: ٤٧

(١٥) الأحقاف: ٣١

و﴿أن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه﴾[1]، ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً﴾[2]، فكيف يفعل ذلك ثم يعميهم عن القبول؟ ![3].

وقال الشيطان: ﴿إنما يدعو حزبه ليكونوا من أصحاب السعير﴾[4] فمن أجاب الشيطان كان من حزبه، ولو كان كما قاله الجاهلون لكان إبليس أصوب من الأنبياء: إذ[5]، دعا إلى إرادة الله وقضائه ودعت الأمة إلى خلاف ذلك وإلى ما علموا[6] أن الله حال بينهم وبينه.

وقال القوم فيمن أسخط الله: إنه تعالى حمله على إسخاطه، وكيف يسخط إذا عملوا بقضائه وإرادته؟! وأنه تعالى يقول: ﴿ذلك بما قدمت يداك﴾[7] وهؤلاء[8] الجهال يقولون: إن الله قدمه لهم وما أضلهم سواه.

ومنها[9]:

واعلم أيها الأمير أن المخالفين لكتاب الله وعدله يخرصون في أمر دينهم بزعمهم على القضاء والقدر، ثم لا يرضون في أمر دنياهم إلا بالاجتهاد والبحث والطلب والأخذ بالحزم فيه، ولا يعملون في أمر دنياهم على القضاء والقدر.

ومنها[10]:

ومما يحتجون به أن الله تعالى قبض قبضة فقال: هؤلاء في الجنة ولا أبالي، وهؤلاء في النار ولا أبالي، فإن كان هذا الحديث حقاً، فقد علم تعالى أهل الجنة وأهل النار قبل خلقهم، وكيف يصح قوله: ﴿تكاد السموات يتفطرن منه﴾[11] الآية، مع أنه حملهم عليه؟! وما معنى قوله: ﴿فما لهم لا يؤمنون﴾[12]وقد منعهم منه.

---

(1) الأنعام: ١٥٣

(2) الاسراء: ١٥

(3) في الأصل: القول

(4) فاطر: ٦

(5) في الأصل: إذا

(6) في الأصل: عملوا

(7) الحج: ١٠.

(8) فاطر: ٦

(9) أي رسالة الحسن البصري.

(10) أي رسالة الحسن البصري.

(11) مريم: ٨٩، وتمام الاية: ﴿... وتنشق الأرض وتخر الجبال هدا﴾.

(12) الانشقاق: ٣٠

ومنها[1]:

وقال[2] في قوله في الضلال والهدى، وفي قوله: ﴿**لو شاء ربك**[3]، أن المراد إظهار قدرته على ما يريد، كما قال: ﴿**إن نشأ نخسف بهم الأرض أو نسقط عليهم كسفاً من السماء**﴾[4]، وقال: ﴿**لو نشاء لمسخناهم**﴾[5]، وإنما دل بذلك على قدرته، فذلك غير الذي شاءه منهم.

ومنها[6]:

وقد قال تعالى، بعدما حكى عنهم: ﴿**لو شاء الرحمن ما عبدناهم**﴾[7]، تكذيباً لهم: ﴿**كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا**﴾[8]. ونعوذ بالله ممن ألحق بالله الكذب، وجعلوا القضاء والقدر معذرة فكيف يصح ذلك مع قوله: ﴿**وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين**﴾[9]، وقال: ﴿**وما أصابك من سيئة فمن نفسك**﴾[10]أي العقوبة التي أصابتك إنما هي من قبل نفسك بعملك.

والرسالة طويلة تشتمل على مسائل من العدل ذكرنا منها لمعاً.

* * *

---

(1) أي الرسالة

(2) أي الحسن البصري

(3) الأنعام: ١١٢، ويونس: ٩٩ وهود ١١٨

(4) سبأ: ٩

(5) يس: ٦٧

(6) أي الرسالة.

(7) الزخرف: ٢٠

(8) الانعام: ١٤٨

(9) الزخرف: ٧٦

(10) النساء ٧٩أ

القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل الرسِّي:

كتاب
أصول العدل والتوحيد

بسم الله الرحمن الرحيم

(مقام العقل . .)

اعلم، يا أخي، علمك الله الخير والهدى، وجنبك جميع المكاره والردى، أن الله خلق جميع عباده العقلاء المكلفين لعبادته، كما قال، عز وجل: ﴿**وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون**﴾[1]، والعبادة تنقسم على ثلاثة وجوه:

أولها: معرفة الله.

والثاني: معرفة ما يرضيه وما يسخطه.

والوجه الثالث: اتباع ما يرضيه واجتناب ما يسخطه.

وهذه الثلاثة هي[2] كمال العبادة، وجميع العبادات غير خارجة منها، فمعرفة الله عبادة كاملة لمن ضاق عليه الوقت، وهي منفصلة من العبادة الثانية لمن تراخت به الأيام إلى أصول[3] التعبد، وهو الأمر والنهي الذي فيه رضى المعبود وسخطه، ثم العمل بما يرضيه واجتناب ما يسخطه عبادة ثالثة منفصلة من الوجهين الأولين لمن تراخى به الوقت إلى استماع كيفية العبادة على لسان الرسول الذي جاءت الشريعة على يديه.

فهذه ثلاث عبادات من ثلاث حجج احتج بها المعبود على العباد، وهي:

* العقل . .
* والكتاب . .
* والرسول . .

فجاءت حجة العقل بمعرفة المعبود، وجاءت حجة الكتاب بمعرفة التعبد، وجاءت «حجة»[4] الرسول بمعرفة العبادة. والعقل أصل الحجتين الأخيرتين،

---

(١) الذاريات: ٥٦

(٢) في الأصل: فهي

(٣) في الأصل: وصول

(٤) مزيدة من عندنا

لأنهما عرفا به، ولم يعرف بهما. فافهم ذلك.

ثم للاجماع من بعد ذلك حجة رابعة مشتملة على جميع الحجج الثلاث وعائدة إليها.

ثم أعلم أن لكل حجة من هذه الحجج أصلاً وفرعاً، والفرع مردود إلى أصله، لأن لها أصول[1] محكمة على الفروع.

فأصل المعقول ما أجمع عليه العقلاء ولم يختلفوا فيه، والفرع ما اختلفوا فيه ولم يجمعوا عليه، وإنما وقع الاختلاف في ذلك لاختلاف النظر والتمييز فيما يوجب النظر والاستدلال بالدليل الحاضر المعلوم على المدلول عليه الغائب المجهول. فعلى قدر نظر الناظر واستدلاله يكون دركه لحقيقة المنظور فيه والمستدل عليه.

وكان للإجماع من العقلاء على ما أجمعوا عليه أصلاً وحجة محكمة على الفرع الذي وقع الاختلاف فيه.

وأصل الكتاب هو[2] المحكم الذي لا اختلاف فيه، الذي لا يخرج تأويله مخالفاً لتنزيله، وفرعه المتشابه من ذلك فمردود إلى أصله الذي لا اختلاف فيه بين أهل التأويل.

وأصل السنة التي جاءت على لسان الرسول ما وقع عليه الإجماع بين أهل القبلة، والفرع ما اختلفوا فيه عن الرسول ﷺ، فكل ما وقع فيه الاختلاف من أخبار رسول الله ﷺ، فهو مردود إلى أصل الكتاب والعقل والإجماع.

وقد أنكرت الحشوية من أهل القبلة[3] رد المتشابه إلى المحكم، وزعموا أن

---

(١) في الأصل: صول

(٢) في الأصل: فهو

(٣) الحشوية: وأهل الحشو، هم المشبهة والمجسمة وأهل الظاهر الذين لا يسلكون سبيل التأويل للمتشابه من آيات القرآن، وهو تعبير يستخدمه المعتزلة للتدليل على أن هؤلاء ليسوا أهلاً لمثل هذا الميدان، وأن كلامهم حشو لا منطق فيه ولا عقل وراء مقدماته ونتائجه.

الكتاب لا يحكم بعضه على بعض، وأن كل آية منه ثابتة واجب حكمها بوجوب تنزيلها وتأويلها، ولذلك[1] ما وقعوا في التشبيه، وجادلوا عليه لما سمعوا من متشابه الكتاب فلم يحكموا عليه بالآيات[2] التي جاءت بنفي التشبيه. فاعلم ذلك، فإن هذه جملة في معرفة المعبود والتعبد والعبادة، ومعرفة الحجج التي بها وجب التعبد على جميع المكلفين.

ثم نعود إلى تفسير هذه الجملة وشرحها وتبيين عللها وما تكمل به المعارف من تقسيمها.

فأول ما نذكره من ذلك، معرفة الله عز وجل، وهي عقلية، منقسمة على وجهين، وهما: إثبات، ونفي، فالإثبات هو اليقين بالله والإقرار به، والنفي هو نفي التشبيه عنه، تعالى، وهو التوحيد، وهو ينقسم على ثلاثة أوجه:

أولها: الفرق بين ذات الخالق وذات المخلوق، حتى ينفي عنه جميع ما يتعلق بالمخلوقين في كل معنى من المعاني، صغيرها وكبيرها وجليلها ودقيقها، حتى لا يخطر في قلبك في التشبيه خاطر شك ولا توهم[3] ولا ارتياب، حتى توحد الله، سبحانه، باعتقادك وقولك وفعلك، فإن خطرت على قلبك في التشبيه خاطرة شك فلم تنف عن قلبك بالتوحيد خاطرها وتمط باليقين البت والعلم المثبت حاضرها، فقد خرجت من التوحيد إلى الشرك ومن اليقين إلى الشك، لأنه ليس بين التوحيد والشرك وبين اليقين والشك منزلة ثالثة. فمن خرج من التوحيد فإلى الشرك مخرجه، ومن فارق اليقين ففي الشك موقعه.

والوجه الثاني: (هو)[4] الفرق بين الصفتين، حتى لا تصف القديم بصفة من صفات المحدثين.

والوجه الثالث: (هو)[5] الفرق بين الفعلين حتى لا تشبه فعل القديم بفعل المخلوقين.

---

(١) أي كان ذلك هو سبب ما وقعوا من تشبيه الله سبحانه، وعدم تنزيه عن مشابهة المحدثات، و«ما» هنا زائدة.

(٢) في الأصل: للآيات

(٣) في الأصل: توهيم

(٤) في الأصل: فهو

(٥) في الأصل فهو

فمن شبه بين الصفتين ومثل بين الفعلين فقد جمع بين الذاتين، وخرج إلى الشك والشرك بالله، وبرىء من التوحيد والإيمان، وصار حكمه في ذلك حكم من أشرك وامترى فشك.

فهذه جملة التوحيد المضيقة، التي لا يعذر من اعتقادها والنظر في معرفتها، عند كمال الحجة، أحد من العبيد.

فمن مكن، بعد بلوغه وكمال عقله، وقتاً يكمل فيه العدل تمكنة فتعدى إلى الوقت الثاني وهو جاهل بهذه الجملة فقد خرج من حد النجاة ووقع في بحور الهلكات حتى يستأنف التوبة ويقلع عن الجهل والغفلة بالنظر في معرفة هذه الجملة التي لمعرفتها خلق الله الخلق، وهي **﴿فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله، ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾**.

والدين القيم هو المستقيم الواصب الثابت الدائم المتصل، وذلك قوله: له الدين واصباً يريد منصباً متبعاً وهو التوحيد والخلصانية التي لا تزول عن قلوب المتعبدين العارفين بالله المخلصين بزوال التشريعات[1] التي تزول بزوال الاستطاعات والعلل المانعات عن القيام بالفروض الشرعيات.

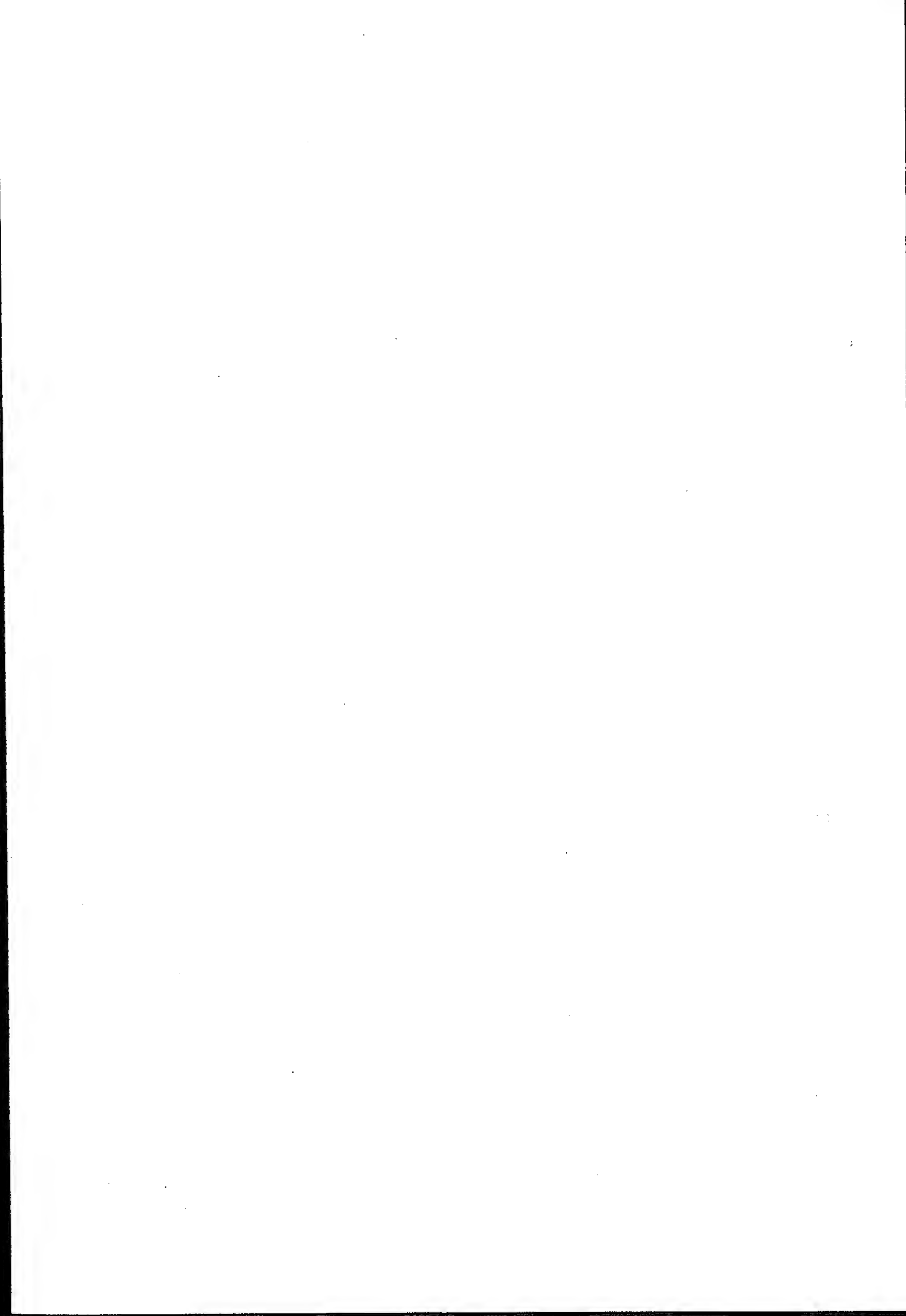
ثم اعلم أن هذه الجملة هي أصل التوحيد، فكل ما ورد من الشرح والكلام مردود إلى هذا الأصل الذي أجمع عليه أهل القبلة. فما ورد عليك من فروع الكلام والشروح يؤكد لك أصول دينك اعتقدته ودنت الله به، وما ورد عليك مما بنقض الأصل تركته واعتزلته، فإن بذلك صحت المقالة لأهل الفرقة الناجية.

فالواجب على الطالب لنجاته حراسة الأصول من النقض لها بالتفسير حتى لا ينقضها بالتفسير طول عمره مضطرباً في عمادة التوحيد برد الفرع إلى أصله حتى لا يضيف إلى معبوده شيئاً من صفات خلقه وعبيده في كل فعل منه وذات وفي كل صفة من الصفات حتى تنزه القلوب والضمائر وخواطر الأوهام والسرائر، فإن دقيق ذلك كله كجليله، والكبير من ذلك كقليله، فافهمه، وتدبر تجده كذلك إن شاء الله.

تم. وصلى الله على رسوله سيدنا محمد النبي وآله، وسلم تسليماً.

---

(١) في الأصل: الشريعات.



كتاب العدل والتوحيد
ونفي التشبيه عن
الله الواحد الحميد

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله على ما أسبغ علينا من نعمه، ومنَّ علينا من إحسانه وكرمه، وبين لنا من الهدى، وأنقذنا من الضلالة والردى بإقامة حججه، وتواتر رسله، صلوات الله عليهم، ومحكم آياته وتفصيل بيناته، رحمة لعباده ودعاء لهم إلى ثوابه وإخراجاً لهم من عقابه، ﴿ **لئلا يكون للناس على الله حجة** ﴾[1]، و﴿ **ليهلك من هلك عن بينة ويحيا من حي عن بينة، وإن الله لسميع عليم** ﴾[2].

أما بعد.. فإن الذي يجب على العبد أن يكون عاملاً بطاعة الله التي لا يقبل الله عز وجل غيرها من طاعته إلا بأدائها، ولا يكون مؤمناً حتى يفعلها، أن يؤمن بالله وحده لا شريك له، ولا يتخذ معه إلهاً ولا من دونه رباً ولا ولياً، وأن يؤمن بملائكة الله وكتبه ورسله، والبعث بعد الموت، وبالحساب وبالجنة وبالنار وبالجزاء بالأعمال، وأن الآخرة هي دار القرار، لا ينقطع ثوابها ولا يبيد عقابها، ولا يموت فيها أهلها، وهم في جزائهم خالدون. ويؤمن بوعد الله جل ثناؤه ووعيده وأخباره، وكل ما جاء به محمد، صلى الله عليه وعلى أهله وسلم، مما أمر به ونهى عنه، صلوات الله عليه، من العمل بالمفروض بطاعة الله والاجتناب لجميع معاصي الله، والولاية لأولياء الله والمعاداة لأعدائه، والرضى بقضاء الله، والتسليم لأمر الله، فإذا فعل ذلك كان مؤمناً مسلماً محسناً من المتقين الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون.

ولا يكون العبد مؤمناً حتى يعلم أنه مخلوق مرزوق، وأنه ذليل مقهور، وأن له خالقاً قديماً عزيزاً حكيماً، ليس كمثله شيء في وجه من الوجوه ولا معنى من

---

(١) النساء: ١٦٥.

(٢) الأنفال: ٤٢.

المعاني، وأن ما سواه من الأشياء كلها، من عرشه وملائكته، ورسله وسماواته وأرضه وما فيهن وما بينهن وما فوقهن وما تحتهن، مما أخرجه الله، جل ثناؤه، من تمكين العباد وأفعالهم لم يجعل لأحد عليه قدرة ولا استطاعة، ولا جعل عند أحد منهم معرفة في شيء من بدو[1] ذلك وإنشائه. ومن أعمل منهم فكره ليبلغ معرفة شيء من ذلك بقي حسيراً منقطعاً مبهوراً، ولا جعل لأحد[2] في شيء منه سبيلاً، ولا جعل لأحد فيه محمدة ولا ذماً، لأنه، عز وجل، لم يستعن على إنشاء ما أنشأ بأحد، ولم يشاركه في ملكه أحد، ولم يؤامر[3] في تدبيره أحداً، فهو الواحد الأحد الذي لا من شيء كان ولا من شيء خلق ما كان، فهو الدائم بلا أمد، الأول الذي ليس قبله شيء، والآخر الذي ليس بعده شيء، فهو ﴿**الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم**﴾[4] وجميع ما أدركتَه ببصرك ووهمك ووقع عليه شيء من حواسك أو كيفته بتقديرك أو حددته بتمثيلك أو شبهته بتشبيهك، أو وقَّتَّ له وقتاً، أو حددت له حداً، أو عرفت له أولاً، أو وصفت له آخراً فهو مُحدَث مخلوق، والله، تبارك وتعالى، خالق للأشياء، لا من شيء خلقها، ولا على مثال صورها، بل أنشأها إنشاء وابتدأها ابتداء، ودبرها بأحكم تدبير، وقدرها بأحسن تقدير، فهو، جل ثناؤه، لا يشبه الخلق ولا يشبهه الخلق، لأنه الخالق الذي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، لم يخص بذلك شيئاً دون شيء، بل عم الأشياء كلها ما كان منها وما يكون، فلا شبيه له ولا عديل، لا الضياء ولا الأنوار ولا الظلمات ولا النار، وذلك أن النور والظلمة مخلوقان محدثان يوجدان ويعدمان ويقبلان ويدبران ويذهبان ويجيئان ويوصفان ويحدان، والخالق، جل ثناؤه، ليس كذلك، لأن الخالق، جل وعز، قديم لم يزل، والمخلوق لم يكن، فآثار الصنعة في المخلوق بينة وأعلام التدبير قائمة والعجز ظاهر والحاجة لازمة والآفات به نازلة، فأنت تراه مرة ماثلاً ومرة آفلاً زائلاً، فلما كانت هذه صفة كل مخلوق لم يجز أن تضاف صفة المخلوق إلى الخالق، عز وجهه، لأن الخالق لا يكون في صفة المخلوق، تبارك وتعالى الخالق أن يكون له شبه البشر.

---

(١) ظهور.

(٢) في الأصل: الواحد.

(٣) أي يشاور.

(٤) الحديد: ٣.

هو الحامد نفسه قبل أن يحمده أحد من خلقه، فقال تبارك وتعالى: ﴿**الحمد لله الذي خلق السموات والأرض، وجعل الظلمات والنور، ثم الذين كفروا بربهم يعدلون**﴾[1]، يقول جل ثناؤه، إن الكفار عبدوا إلهاً غير الله، فقالوا: هو ضياء ونور، ومن جنسه النار والنور، وجعلوا معه إلهاً آخر، وقالوا: هو ظلمة، ومن جنسه كل ظلمة[2]، فعدلوا بالله، جل ثناؤه، حين شبهوه بالأنوار، وجعلوا معه آلهة من الظلمات، فأكذبهم الله جل ثناؤه إذ قال: ﴿**وجعل الظلمات والنور**﴾ تكذيباً لهم إذ شبهوه وعدلوا به، وأكذب، جل ثناؤه، الذين شبهوه بالإنس، من اليهود وغيرهم من المشركين، جهلاً به وجرأة عليه، فقال، جل ثناؤه: مع ما بين لهم في عقولهم من وحدانيته ونفي شَبه الخلق عندما يرون من أدلته وأعلامه التي تدعوهم إلى معرفته وتوحيده من خلق السموات والأرض وما فيهما وما بينهما، ومن أنفسهم لو أحسنوا النظر وأعملوا في ذلك الفكر، فقال، جل ثناؤه: ﴿**قل هو الله أحد، الله الصمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد**﴾[3] وقال: ﴿**ليس كمثله شيء**﴾[4]، وقال: ﴿**لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار**﴾[5]، وقال: ﴿**ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم، ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا وهو معهم أينما كانوا**﴾[6]. كذلك الله، عز وجل، شاهد على كل نجوى، عالم السر وأخفى، قريب لا بمجاورة، بعيد لا بمفارقة، شاهد كل غائب، آخذ بناصية كل دابة، وعليه رزقها[7]، يعلم مستقرها ومستودعها، أقرب إلينا من حبل

---

(١) الأنعام: ١.

(٢) وهم الثنوية المانوية، وربما قيل لهم: المنانية، وفرقهم متعددة أهمها: المزدقية، والديصانية، والمرقيونية، والماهانية، والصيامية، والمقلاصية، وينتسبون إلى «ماني» صاحب «السابرقان» الذي يعتبرونه خاتم النبيين، ويجمع هذه الفرق جميعاً، على ما بينها من خلافات في التفاصيل، القول بإله للخير هو النور وآخر للشر هو الظلمة. راجع المعنى في أبواب التوحيد والعدل، لقاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد. الجزء الخامس. تحقيق محمد الخضري. ص ٩ ـ ٧٠. طبعة القاهرة.

(٣) الاخلاص: ١ ـ ٤.

(٤) الشورى: ١١.

(٥) الانعام: ١٠٣.

(٦) المجادلة: ٧.

(٧) ففي الآية ٦ من سورة هود نقرأ قول الله تعالى: ﴿وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها﴾ وفي الآية =

الوريد، وحائل بيننا وبين قولنا لا بتحديد، وهو مع قربه منا مدبر السموات العلى، وهو على العرش استوى وهو مع كل نجوى، وهو في ذلك لا كشيء من الأشياء.

الرد على المشبهة

ولقد ضل قوم ممن ينتحل الإسلام من المشبهة الملحدين الذين شبهوا الله، جل ذكره، بخلقه، وزعموا أنه على صورة الإنسان، وأنه جسم محدود وشبح مشهود، واعتلوا بآيات من الكتاب متشابهات حرفوها بالتأويل ونقضوا بها التنزيل، كما حرف من كان قبلهم من اليهود والنصارى كلام الله عن مواضعه، وبأحاديث افتعلها الضُّلال من بغاة الإسلام، فحملها عنهم الجهال، فيها الإلحاد والكفر بالله، وأحاديث لم يعرفوا حسن تأويلها، ولم يعنوا بتصحيحها، فضلوا وأضلوا كثيراً وضلوا عن سواء السبيل، فكان مما تأولوا قول الله عز وجل: **﴿وجوه يومئذ ناضرة، إلى ربها ناظرة﴾**[1]، فقالوا: إن الله، عز وجل، يُرى بالأبصار في الآخرة وينظر إليه جهرة، خلافاً لقول الله، جل ثناؤه: **﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار﴾**[2] جهلاً بمعاني الآية وتأويلها. فأما أهل العلم والإيمان ففسروها على غير ما قال أهل التشبيه المنافقون، فقالوا: وجوه يومئذ ناضرة، نقول: مشرقة حسنة، إلى ربها ناظرة، نقول: منتظرة ثوابه وكرامته ورحمته وما يأتيهم من خيره وفوائده، وهكذا ذلك في لغات العرب، وبلغاتها ولسانها نزل القرآن.

يقولون، إذا جاء الخصب بعد الجدب: قد نظر الله، جل ثناؤه، إلى خلقه، ونظر لعباده، يريدون أنه أتاهم بالفرج والرخاء، ليس يعنون أنه كان لا يراهم ثم صار يراهم.

وقال الله، جل ذكره، وهو يذكر أهل النار: **﴿أولئك لا خلاق لهم في الآخرة، ولا يكلمهم الله يوم القيامة، ولا ينظر إليهم يوم القيامة﴾**[3] تأويل ذلك:

= ٥٦ من نفس السورة نقرأ قوله، جل شأنه: **﴿وما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها إن ربي على صراط المستقيم﴾**.

(١) القيامة: ٢٢.

(٢) الأنعام: ١٠٣.

(٣) آل عمران: ٧٧.

أنهم لا يرجون من الله، جل ثناؤه، ثواباً، ولا يفعل لهم خيراً، وأهل الجنة ينظر الله إليهم وينظرون إلى الله، جل ثناؤه، ومعنى ذلك أنهم يرجون من الله خيراً، ويأتيهم منه خير ويفعله بهم. ليس معنى ذلك أنهم ينظرون إلى الله جهرة بالأبصار، عز ذو الجلال والإكرام. وكيف يرونه بالأبصار وهو لا محدود ولا ذو أقطار[1]، كذلك جل ثناؤه، لا تدركه الأبصار، ومن أدركته الأبصار فقد أحاطت به الأقطار، ومن أحاطت به الأقطار كان محتاجاً إلى الأماكن وكانت محيطة به، والمحيط أكثر من المحاط به وأقهر بالإحاطة، فكل من قال: أنه ينظر إليه، جل ثناؤه، على غير ما وصفنا من انتظار ثوابه وكرامته فقد زعم أنه يدرك الخالق، ومحال أن يدرك المخلوق الخالق، جل ثناؤه، بشيء من الحواس، لأنه خارج من معنى كل محسوس وحاس. فكذلك نفى الموحدون عن الله، جل ثناؤه، درك الأبصار وإحاطة الأقطار وحجب الأستار، فتعالى الله عن صفة المخلوقين علواً كبيراً، لا إله إلا هو رب العالمين.

وتأولت أيضاً المشبهة قول الله، تبارك وتعالى: ﴿**خلقت بيدي**﴾[2]، وقوله: ﴿**والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه**﴾[3]، وقوله: ﴿**وجاء ربك والملك صفاً صفاً**﴾[4]، وقوله: ﴿**وكلم الله موسى تكليماً**﴾[5]، وقوله: ﴿**سميع بصير**﴾[6]، وقوله: ﴿**ويحذركم الله نفسه**﴾[7]، وقوله: ﴿**كل شيء هالك إلا وجهه**﴾[8]، ففسروا ذلك على ما توهموا من أنفسهم، وبأن الله، عز وجل، عندهم في ذلك كله (على) [9] معاني المخلوقين وصفاتهم في هيئاتهم وأفعالهم، فكفروا بالله العظيم، وعبدوا غير الله الكريم.

---

(١) كلمة ذات معاني كثيرة، والمراد هنا: الجوانب والحدود.

(٢) ص: ٧٥

(٣) الزمر: ٦٧

(٤) الفجر: ٢٢

(٥) النساء: ١٦٤.

(٦) الحج: ٦١، ٧٥. ولقمان: ٢٨. والمجادلة: ١.

(٧) آل عمران: ٢٨، ٣٠.

(٨) القصص: ٨٨.

(٩) في الأصل: عن.

وتأويل ذلك كله عند أهل الإيمان والتوحيد، أن الله، عز وجل، ليس كمثله شيء، فأما قوله تبارك وتعالى: ﴿**خلقت بيدي**﴾ يعني بقدرتي وعلمي، يريد أني على ذلك قادر به وعالم (تـوليت)[1] ذلك بنفسـي، لا شريك لي في تدبيري وصنعي، لا أن قدرتي وعلمي ونفسي غيري، بل أنا الواحد الذي لا شيء مثلي. وقد بين معنى هذه الآية في آية أخرى، فقال: ﴿**إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب، ثم قال له كن فيكون**﴾[2]، وقال، جل ثناؤه: ﴿**إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون**﴾[3]، يريد إذا كونا شيئاً كان.

وقال، تبارك وتعالى: ﴿**أولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاماً فهم لها مالكون**﴾[4]، يقول: ما عملت أنا بنفسي.

وقال، جل ثناؤه: ﴿**بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء**﴾[5]، وتأويل ذلك عند أهل العلم: بل نعمتاه مبسوطتان على خلقه: رزق موسع، ورزق مضيق، ينفق كيف يشاء أي يفعل لذلك ما هو أصلح لعباده.

كذلك قال، جل ثناؤه: ﴿**بيده الملك**﴾[6] يعني له الملك، وكذلك تقول العرب: الملك بيد فلان، وقد قبض فلان الملك والأرض، وذلك في قبضته وبيمينه، يعنون في قدرته وملكه، كذلك السموات والأرض وما بينهما وما فيهما في قبضة الله وبيمينه يعني في قدرته وملكوته وسلطانه اليوم ويوم القيامة وفي كل وقت.

كما قال، جل ثناؤه: ﴿**والأمر يومئذ لله**﴾[7]، فالأمر يومئذ، واليوم لله.

وقال، تبارك وتعالى، لمن عصاه، وهو يساق إلى النار: ﴿**ذلك بما قدمت يداك**﴾[8]، و﴿**بما كسبت أيديكم**﴾[9]، يريد بما كسبت أنت بقولك وفعلك، ليس يعني يده دون بدنه وجوارحه.

---

(١) مكررة في الأصل.
(٢) آل عمران: ٥٩.
(٣) النحل: ٤٠
(٤) يس: ٧١.
(٥) المائدة: ٦٤.
(٦) الملك: ١.
(٧) الانفطار: ١٩.
(٨) الحج: ١٠.
(٩) الشورى: ٣٠.

وقال، جل ثناؤه، لنبيه، صلوات الله عليه وعلى أهله: ﴿إلا ما ملكت يمينك﴾[1]، يعني ما ملكتَ أنت.

وقال، تبارك وتعالى: ﴿إلا ما ملكت أيمانكم﴾[2]، يعني ما ملكتم أنتم. وتقول: أسلم فلان على يدي فلان، يريدون بقوله وأمره، ويقولون:

* بيد الله عُمرنا والفناء *

يريدون بالله عمرنا والفناء.

ويقولون: نواصينا بيد الله، ونحن في قبضة الله، يريدون بهذا كله: أنا في قدرته وملكه، ليس يذهبون إلى يد كيد الإنسان أو غيره مِن الخلق.

ومعنى قوله: ﴿وجاء ربك والملك صفاً صفاً﴾[3]، يقولون: جاء الله، جل ثناؤه، بآياته العظام في مشاهد القيامة، وجاء بتلك الزلازل والأهوال، وجاء بالملائكة الكرام فتجلت الظلم وانكشفت عن المرتابين البهم، وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتبسون. وليس قوله: ﴿وجاء ربك﴾، أنه جاء من مكان، ولا أنه زائل ولا حائل، ولا منتقل من مكان إلى مكان، أو جاء من مكان إلى مكان، تبارك الله وتعالى عن ذلك، بل هو شاهد كل مكان ولا يحويه مكان، وهو عالم كل نجوى وحاضر كل ملأ.

كذلك قوله: ﴿هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام﴾[4]، كما قال، جل ثناؤه: ﴿ما ينظرون إلا صيحة واحدة تأخذهم وهم يخصمون﴾[5]، وكذلك قال، جل ثناؤه: ﴿فأتى الله بنيانهم من القواعد﴾[6]، وقال: ﴿فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا﴾[7]، يعني بذلك كله أنه أتاهم بعذابه وأمره، ليس أنه أتاهم بنفسه زائلاً، وكان في مكان فكان عنه منتقلاً. وكذلك يقول القائل للرجل إذا جاء بأمر عجيب: لقد أتيت بأمر عظيم، ولقد أتى فلان أمراً عجيباً، يريدون أنه فعل شيئاً أعجبه، فذلك تأويل المجيء من الله، جل ثناؤه، لا هو بالانتقال ولا

---

(1) الأحزاب: ٥٢.
(2) النساء: ٢٤.
(3) الفجر: ٢٢.
(4) البقرة: ٢١٠.
(5) يس: ٤٩.
(6) النحل: ٢٦.
(7) الحشر: ٢.

بالزوال، لأن الزائل مدبَّر محتاج ، لولا حاجته إلى الزوال لم يزل، فلذلك نفى الموحدون عن الله ، جل ثناؤه، الزوال والانتقال.

وقوله: ﴿وكلم الله موسى تكليماً﴾[1]، فذهبت المشبهة إلى أن الله ، تعالى عما قالوا علواً كبيراً، يكلم بلسان وشفتين، وخرج الكلام منه كما خرج من المخلوقين، فكفروا بالله العظيم حين ذهبوا إلى هذه الصفة. ومعنى كلامه، جل ثناؤه، لموسى صلوات عليه، عند أهل الايمان والعلم، أنه أنشأ كلاماً خلقه كما شاء فسمعه موسى، صلى الله عليه، وفهمه، وكل مسموع من الله فهو مخلوق، لأنه غير الخالق له، وإنما ناداه الله، جل ثناؤه، فقال: ﴿إني أنا الله رب العالمين﴾[2]، والنداء غير المنادِي، والمنادي بذلك هو الله، جل ثناؤه، والنداء غيره، وما كان غير الله مما يعجز عنه الخلائق فمخلوق، لأنه لم يكن ثم كان بالله وحده لا شريك له.

وكذلك عيسى، صلوات الله عليه، كلمة الله وروحه، وهو مخلوق، كما قال الله، وكذلك قرآن الله وكتب الله كلها، قال جل ثناؤه: ﴿إنا جعلناه قرآناً عربياً﴾[3]، يريد خلقناه، كما قال: ﴿جعلهم من نفس واحدة وجعل منها زوجها﴾[4]، يقول: خلق منها زوجها. وقال، جل ثناؤه: ﴿وما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون. لاهية قلوبهم وأسروا النجوى﴾[5]، وقال، تبارك وتعالى: ﴿فذرني ومن يكذب بهذا الحديث﴾[6]، وقال، سبحانه: ﴿أو يحدث لهم ذكراً﴾[7]، فكل محدث من الله، جل ثناؤه، فمخلوق، لأنه لم يكن فكان بالله تعالى وحده لا شريك له. فالله أول لم يزل و«لن»[8] يزول.

وأما قوله: ﴿سميع بصير﴾، فمعنى ذلك أنه لا تخفى عليه الأصوات ولا اللهوات[9] ولا غيرها من الأعيان أينما كانت وحيث كانت في ظلمات الأرض والبر

---

(١) النساء: ١٦٤.
(٢) القصص: ٣٠.
(٣) الزخرف: ٣.
(٤) الأعراف: ١٨٩.
(٥) الأنبياء: ٣.
(٦) القلم: ٤٤.
(٧) طه: ١١٣.
(٨) في الأصل: لم.
(٩) جمع لهاة، لحمة مشرفة على الحلق في أقصى سقف الفم.

والبحر، ليس يعني أنه سميع بصير بجوارح أو بشيء سواه، فيكون محدوداً أو يكون معه غيره موجوداً، تعالى عن ذلك.

وأما قوله: ﴿**كل شيء هالك إلا وجهه**﴾[1]، وقوله: ﴿**ويبقى وجه ربك**﴾[2]، فإنما يعني إياه لا غيره، يقول: كل شيء هالك إلا هو. وقوله: ﴿**ويبقى وجه ربك**﴾ ليس يعني بذلك وجهاً من جسد، ولا جسداً ذا وجه، تعالى الله عن هذه الصفات التي هي في المخلوقين موجودات.

وأما قوله: ﴿**ويحذركم الله نفسه**﴾[3]، يريد يحذركم الله إياه لا غيره، وقوله: ﴿**تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك**﴾[4]، يريد تعلم أنت ما أعلم ولا أعلم أنا ما تعلم إلا ما علمتني، ليس أن له نفساً غيره، بها يقوم، تعالى عن ذلك.

وقد يقول القائل: هذا نفس الحق، ونفس الطريق، وكذلك هذا وجه الكلام، ووجه الحق، يريدون لذلك كله: هو الحق، وهذا هو الكلام، وهذا هو الطريق، ليس يذهبون إلى شيء غير ذلك، فتعالى الله عن صفات المخلوقين علواً كبيراً، هو الذي لا كفو له ولا نظير، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير. فكل من وصف الله، جل ثناؤه، بهيئات خلقه، وشبهه بشيء من صنعه، أو توهمه صورة أو جسماً أو شبحاً أو أنه في مكان دون مكان أو أن الأقطار تحويه وأن الحجب تستره وأن الأبصار تدركه وأنه لم يخلق كلامه وكتبه والقرآن وغيره من كلامه وأحكامه، وأنه كشيء مما خلق، وأن شيئاً من خلقه يدركه مما كان أو يكون بجارحة أو حاسة، فقد نفاه وكفى[5] به وأشرك به. فافهموا ذلك، وفقنا الله وإياكم لإصابة الحق وبلوغ الصدق.

---

(١) القصص: ٨٨.

(٢) الرحمن: ٢٧.

(٣) آل عمران: ٢٨.

(٤) المائدة: ١١٦.

(٥) المراد جعل له كفواً أي مشابهاً ومناظراً.

وعلى العبد إذا وحَّد الله، جل ثناؤه، وعرف أنه ليس كمثله شيء أن يتقيه في سره وعلانيته، ويرجوه ويخافه، ويعلم أنه عدل كريم رحيم حليم لا يكلّف عباده إلا ما يطيقون ولا يسألهم إلا ما يجدون، ولا يجازيهم إلا بما يكسبون ويعملون، وهكذا جل ثناؤه قال، يدل بذلك على رحمته لنا وإحسانه إلينا: ﴿ **لا يكلف الله نفساً إلا وسعها** ﴾[1]، و﴿ **إلا ما آتاها** ﴾[2]، وقال «جل»[3] ثناؤه: ﴿ **فاتقوا الله ما استطعتم** ﴾[4]، وقال تبارك وتعالى: ﴿ **ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً** ﴾[5]، فلم يكلف الرحيم الكريم أحداً من عباده ما لا يستطيع[6]، بل كلفهم دون ما يطيقون ولم يكلفهم كل ما يطيقون، وعذرهم عندما فعل بهم من الآفات التي أصابهم بها، ووضع عنهم الفرض فيها، فقال، لا شريك له: ﴿ **ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج** ﴾[7]، لأنهم لا يقدرون أن يؤدوا ما فرض الله عليهم، ولم يقل، جل ثناؤه: ليس على الكافر حرج، ولا على الزاني حرج، ولا على السارق حرج، وذلك أنه لم يفعل بهم ولا يدخلهم فيه ولم يقض ذلك ولم يقدره، لأنه جور وباطل، والله، جل ثناؤه لا يقضي جوراً ولا باطلاً ولا فجوراً، لأن المعاصي كلها باطل وفجور وجور، والله يتعالى أن يكون لها قاضياً أو مقدراً، بل هو، كما وصف نفسه، جل ثناؤه، إذ يقول: ﴿ **إن الحكم «إلا»[8] لله يقضي الحق وهو خير الفاصلين** ﴾[9]، بل قضاؤه منها كلها النهي عنها والحكم على أهلها بالعقوبة والنكال في الدنيا والآخرة إلا أن يتوبوا فإنه يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات. أليس قال، جل ثناؤه، في الصيام: ﴿ **إن كنتم مرضى أو على سفر فعدة من أيام أخر، يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر** ﴾[10] فوضع عن المرضى الصيام لأنهم لا يقدرون عليه ووضعه عن المسافر، وإن كان يقدر عليه، يخبرهم أنه إنما يفعل ذلك لأنه يريد بهم

---

(١) البقرة: ٢٨٦.
(٢) الطلاق: ٧.
(٣) غير موجودة بالأصل.
(٤) التغابن: ١٦.
(٥) آل عمران: ٩٧.
(٦) هنا بالأصل كلمة: كل.
(٧) النور: ٦١.
(٨) غير موجودة بالأصل.
(٩) الأنعام: ٥٧.
(١٠) البقرة: ١٨٥.

اليسر ولا يريد بهم العسر، ووضع عنه الصلاة قائماً إذا لم يقدر على الصلاة إلا جالساً، فإن لم يقدر على الصلاة جالساً صلى مضطجعاً أو مستلقياً، فإن لم يقدر على شيء من ذلك من جوارحه فلا شيء عليه، فعل ذلك رحمة ونعمة ونظراً لعباده.

ومن لم يكن له مال فلا زكاة عليه، وإن كان ذا مال فحال عليه الحول، وهو مائتا درهم، فعليه خمسة دراهم، وإن نقص «عن»[1] مائتي درهم شيئاً قل أو كثر فلا شيء عليه فيها، وكل أمر لا «يستطيعه»[2] العبد فهو عنه موضوع، وكلف مما يستطيعه اليسير، يريد الله، جل ثناؤه، بذلك التخفيف «عن»[3] عباده، تصديقاً لقوله: ﴿ يريد الله أن يخفف عنكم، وخلق الإنسان ضعيفاً ﴾[4]، وقال، جل ثناؤه: ﴿ وما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾[5]، يقول: من ضيق. وقال، تبارك وتعالى: ﴿ ولا تكسب كل نفس إلا عليها ﴾[6]، فلم يؤت واحد من قبل الله، تبارك وتعالى، في دينه، وإنما يؤتى العبد من نفسه، بسوء نظره، وإيثاره هواه، وشهوته من قبل الشيطان عدوه الذي يوسوس في صدره ويزين له سوء عمله، ويتبعه فيضله ويرديه ويهديه إلى عذاب السعير. وقال، جل ثناؤه، يحذر عباده الشيطان: ﴿ يا بني آدم، لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة ينزع عنهما لباسهما ﴾[7]، وقال، تبارك وتعالى: ﴿ الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء ﴾[8]، وقال، سبحانه: ﴿ إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه «عدواً»[9] إنما يدعو حزبه ليكونوا من أصحاب السعير ﴾[10] أعاذنا الله وإياكم من ذلك.

وعلى العبد «أن»[11] يعلم أنه لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم الكريم الحليم، وأن الله، جل ثناؤه عالم بما العباد عاملون وإلى ما هم صائرون، وأنه أحاط بكل شيء علماً وأحصى كل شيء عدداً، وأنه لم يجبر أحداً على معصية،

(١) في الأصل: من.
(٢) في الأصل: يستطيقه.
(٣) في الأصل: من.
(٤) النساء: ٢٨.
(٥) الحج: ٧٨.
(٦) الانعام: ١٦٤.
(٧) الأعراف: ٢٧.
(٨) البقرة: ٢٦٨.
(٩) غير موجودة في الأصل.
(١٠) فاطر: ٦.
(١١) غير موجودة في الأصل.

ولـم يحل بيـن أحد وبيـن الـطاعة، فالعباد عاملـون، والله، جل ثناؤه، العالـم بأعمالهم والحافظ لأفعالهم، والمحصي لأسرارهم وآثارهم، وهو بما يعملـون خبير.

وعلى العبد أن يعلم أن الله، جل ثناؤه، يضل من يشاء ويهدي من يشاء، وأنه لا يضل أحداً حتى يبين لهم ما يتقون، فإذا بين لهم ما يتقون وما يأتون وما يذرون فأعرضوا عن الهدى وصاروا إلى الضلالة والردى أضلهم بأعمالهم الخبيثة حتى ضلوا. كذلك قال، جل ثناؤه: ﴿ **ويضل الله الظالمين** ﴾[1]، وقال سبحانه: ﴿ **وما يضل به إلا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه** ﴾[2]، وقـال تعالى: ﴿ **فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم** ﴾[3]، وقال، جل ثناؤه: ﴿ **بل طبع الله عليها بكفرهم** ﴾[4].

وقد يجوز أيضاً أن يكون معنى «ذلك»[5] أن سماهم ضلالاً وشهد عليهم بالضلال ووصفهم به من غير أن يدخلهم في الضلالة ويقسرهم عليها، فإن رجعوا عن الضلالة وتابوا وصاروا إلى الهدى سماهم مهتدين وأزال عنهم اسم الضلالة والفسق، ولم يبتدىء ربنا، جل ثناؤه، أحداً بالضلالة من عباده ولا وصف بها أحداً من قبل أن يستحقها، وكيف يبتدىء أحداً من عباده بالضلالة، كما قال القدريون الكافرون الكاذبون على الله، والله، جل ثناؤه، ينهى عباده عنها ويحذرهم إياها ويقول: ﴿ **يبين الله لكم أن تضلوا** ﴾[6]، يعني لأن لا تضلوا، وقال، جل ثناؤه: ﴿ **الر، كتاب أنزل إليك لتخرج الناس من الظلمات إلـى النور بإذن ربهم إلـى صراط العزيز الحميد** ﴾[7]، وقال، سبحانه: ﴿ **ذلك بأن الله لم يك مغيـراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم** ﴾[8]، ولو ابتدأهم بالضلالة كان قد غيَّر ما بهم من النعمة قبل أن يغيروا. سبحانه هو الرحمن الرحيم، وخير الناصرين، يريد بذلك وصف نفسه، وأمَّن الخلق أن يكون لهم ظالماً أو بغير ما علموا مجازياً،

---

(١) إبراهيم: ٢٧.
(٢) البقرة: ٢٧.
(٣) الصف: ٥.
(٤) النساء: ١٥٥.
(٥) غير موجودة بالأصل.
(٦) النساء: ١٧٦.
(٧) إبراهيم: ١.
(٨) الأنفال: ٥٣.

فقال، جل ثناؤه: ﴿ ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم وكان الله شاكراً عليماً ﴾[1]، وقال، جل ثناؤه: ﴿ ليس بأمانيكم ولا أماني أهل الكتاب، من يعمل سوءاً يجز به ﴾[2]، وقال، سبحانه: ﴿ ولا تزر وازرة وزر أخرى، وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً ﴾[3]، وقال، تبارك وتعالى: ﴿ فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره ﴾[4]، وقال عز ذكره: ﴿ وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ﴾[5]، فلعبادته خلقهم، وبطاعته أمرهم، ومن ظلمه أمّنهم، وبنعمته ابتدأهم بما جعل لهم من العقول والأسماع والأبصار وسائر الجوارح والقوى التي يصلون بها إلى أخذ ما أمرهم به وترك ما نهاهم عنه، ثم ابتدأهم، جل ثناؤه، بالنعمة في دينهم بأن بين لهم ما يأتون وما يذرون، ثم أمرهم بما يطيقون، أراد بذلك إكرامهم ومن المهالك إخراجهم، يبين ذلك قوله في الانسان: ﴿ ألم نجعل له عينين ولساناً وشفتين وهديناه النجدين ﴾[6]، والنجدان هما طريق الخير والشر، فيما سمعنا، يقول، سبحانه: بينا له الطريقتين ليسلك طريق الخير ويجنب طريق الشر، وقال، تبارك وتعالى: ﴿ ولقد جاءهم من ربهم الهدى ﴾[7]، وقال، عز وجل: ﴿ إن علينا للهدى ﴾[8] وقال، جل ثناؤه: ﴿ الذي قدر فهدى ﴾[9]، وقال، تبارك وتعالى: ﴿ وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر ﴾[10]، وقال، سبحانه: ﴿ وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى ﴾[11] وقال لنبيه ﷺ، وعلى أهله: ﴿ قل إن ضللت فإنما أضل على نفسي، وأن اهتديت فيما يوحي إليّ ربي إنه سميع قريب ﴾[12] فأمر نبيه ﷺ، أن ينسب ضلاله، إن كان منه، إلى نفسه، والهدى إلى ربه، تبارك وتعالى، وقد علم الله، جل ثناؤه، أن لا يكون من نبيه ضلالة أبداً، وأن لا يكون منه إلا الهدى، وإنما أمر بذلك تأديباً لخلقه، وأن ينسبوا ضلالتهم إلى أنفسهم وينزهوا منها ربهم وأن ينسبوا هداهم إلى

---

(1) النساء: ١٤٧.
(2) النساء: ١٢٣.
(3) فاطر: ١٨.
(4) الزلزلة: ٧.
(5) الذاريات ٥٦.
(6) البلد: ١٠.
(7) النجم: ٢٣.
(8) الليل: ١٢.
(9) الأعلى: ٣.
(10) النحل: ٩.
(11) فصلت: ١٧.
(12) سبأ: ٥٠.

الذي به اهتدوا وبعونه وتوفيقه رشدوا.

والقدريون المفترون يكرهون أن ينسبوا الضلالة إلى أنفسهم والفواحش، ولا يقرون «أن»[1] الله، جل ثناؤه، ابتدأ عباده بالهدى ولا بالتقوى قبل أن يصيروا إلى هدى وتقوى، خلافاً لقوله ورداً لتنزيله وإبطالاً لنعمه، وهو يقول، جل ثناؤه: ﴿ فاتقوا الله ما استطعتم ﴾[2]، يأمرهم بالتقوى إذ كانوا إليها مستطيعين، ولولم يكن لهم عليها استطاعة لما أمرهم بها، ولو كانت استطاعة لغيرها لم يجز أن يقول: ﴿ فاتقوا الله ما استطعتم﴾، إذ كانت الاستطاعة لغير التقوى، وقال، جل ثناؤه: ﴿خذوا ما آتيناكم بقوة، واذكروا ما فيه ﴾[3]، وقال، تبارك وتعالى: ﴿ يا يحيى خذ الكتاب بقوة ﴾[4]، فقد أمرهم أن يأخذوا كتبه بقوة وأمرهم أن يأخذوا كتبه ومواعظه بالقوة التي آتاهم قبل أن يأخذوا لأن الأخذ فعلهم والأمر والقوة فعل ربهم، فلم يأمرهم، جل ثناؤه، أن يأخذوا حتى قواهم على ذلك قبل أن يأخذوا. وكذلك قال في الصيام: ﴿ وعلى الذين يطيقونه فديه ﴾[5]، يعني على الذين يطيقون الصيام ولا يصومون فدية، ونحو ذلك مما في القرآن. وذلك كله دليل على أن القوة قبل الفعل إذ كان الفعل لا يكون إلا بالقوة، وكل ما كان بشيء يكون «أو به»[6] يقوم فالذي يكون الشيء أو يقوم به فهو قبله، كذلك الأشياء كلها بالله، جل ثناؤه، كانت، وبه قامت، وهو قبلها، وكذلك القوة فينا قبل فعلنا، إذ كان الفعل لا يكون ولا يقوم ولا يتم إلا بها، وكذلك يقول الناس: بقوة الله فعلنا، لا كما تقول القدرية المشركون أن الله، جل ثناؤه، لم يبتدىء العباد بالقوة فأنعم عليهم بها قبل فعلهم ولكنها كانت منه مع فعلهم. ففيما وضعنا دليل وبرهان أن القوة من الله، جل ثناؤه، في عباده قبل فعالهم، إذ كان بطاعته لهم آمراً وعن معصيته لهم ناهياً، نعمة أنعمها عليهم وأحسن بها اليهم.

والقوة عندنا على الأعمال هي الصحة والسلامة من الأفات في النفس والجوارح وكل ما «يوصل»[7] به إلى الأفاعيل، إذ كانت الصحة والسلامة تثبت

---

(1) غير موجودة بالأصل.
(2) التغابن: ١٦.
(3) البقرة: ٦٣.
(4) مريم: ١٢.
(5) البقرة: ١٨٤.
(6) مكررة بالأصل.
(7) في الأصل: يوصف.

الفرض، وإذا زالت زال الفرض، وذلك موجود في المعقول وفي أحكام الله، جل ثناؤه، وسنة رسوله، صلى الله عليه وعلى أهله، وفي إجماع الأمة، لا يعرفون غير ذلك ولا يدينون إلا به، فليتق الله عبد وليعلم أن الله، جل ذكره، يبتدىء العباد بالنعم والبيان ولا يبتدئهم بالضلال والطغيان، صدق ذلك قوله، لا شريك له: ﴿**وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً**﴾[1]، وقال، جل ثناؤه: ﴿**وما كان الله ليضل قوماً بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون**﴾[2]، فمن أحسن فليحمد الله، جل ثناؤه، إذ أمره بالخير وأعانه عليه، ومن أساء فليذم نفسه، فهي أولى بالذم وليضف المعصية، إن كانت منه، إلى نفسه الأمارة بالسوء وإلى الشيطان إذ كان بها آمراً ولها مزيناً، وكما أضافها الله، جل ثناؤه، إليه، وأضافها الأنبياء، صلوات الله عليهم، والصالحون حين عصوا الله، إلى أنفسهم، قال آدم، وحواء، صلوات الله عليهما، حين عصيا في أكل الشجرة: ﴿**ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين**﴾[3]، فأخبر سبحانه أن الشيطان «دلهما»[4] بغرور، ثم حذر أولادهما من بعدهما إعذاراً إليهم وتفضلاً عليهم، فقال: ﴿**يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة**﴾[5].

وقال موسى، صلوات الله عليه، حين قتل النفس: ﴿**هذا من عمل الشيطان، إنه عدو مضل مبين**﴾[6]، وقال: ﴿**رب إني ظلمت نفسي، فاغفر لي، فغفر له، إنه هو الغفور الرحيم**﴾[7].

وقال يونس، صلوات الله عليه، وهو في بطن الحوت، تائباً من ظلمه لنفسه ومقراً بذنبه: ﴿**لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين**﴾[8].

وقال غيرهم من الأنبياء، صلوات الله عليهم، نحو ذلك، وقال الصالحون نحو ذلك عند زلتهم، فنقول كما قال أنبياؤه ورسله، صلوات الله عليهم، وكما قال الصالحون من عباده، فنضيف المعاصي إلى أنفسنا وإلى الشيطان عدونا كما أمرنا

---

(١) الاسراء: ١٥.
(٢) التوبة: ١١٥.
(٣) الأعراف: ٢٣.
(٤) في الأصل: دلاهما.
(٥) الأعراف: ٢٧.
(٦) القصص: ١٥.
(٧) القصص: ١٦.
(٨) الأنبياء: ٨٧.

ربنا، ولا نقول كما قال القدريون المفترون إن الله، جل ثناؤه، قدر المعاصي على عباده ليعملوا بها، وأدخلهم فيها وأرادها منهم وقلّبهم فيها كما تقلب الحجارة وشاءها لهم وقضاها عليهم حتى لا يقدرون على تركها، وأنه، في قولهم، يغضب مما قضى، ويسخط مما أراد، ويعيب ما قدر ويعذب طفلاً بجرم والده، وأنه يحمد العباد ويذمهم بما لم يفعلوا أو يجزيهم بما صنع بهم، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

والدليل على أن ما فعلوا من طاعة الله ومعصيته فعلهم، وأن الله، جل ثناؤه، لم يخلق ذلك، إقبال الله تبارك وتعالى، عليهم بالموعظة والمدح والذم والمخاطبة والوعد والوعيد، وهو قوله: جل ثناؤه: ﴿ **فما لهم لا يؤمنون** ﴾[1] وقوله: ﴿ **وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر** ﴾[2]، ولو كان هو الفاعل لأعمالهم، الخالق لها، لم يخاطبهم ولم يعظهم ولم يلمهم على ما كان منهم من تقصير، ولم يمدحهم على ما كان منهم من جميل وحسن، كما لم يخاطب المرضى فيقول: لم مرضتم، ويخاطب العميان فيقول: لم عميتم، ولم يخاطب الموتى فيقول: لم متم، ولم يخاطبهم على خلقهم فيقول: لم طلتم ولم قصرتم، وكما لم يمدح ويحمد الشمس والقمر والنجوم والرياح والسحاب في مجراهن ومسيرهن، وإنما لم يمدحهن لأنه، جل ثناؤه، هو الفاعل ذلك بهن، وهو مصرفهن، ومجريهن، وهو منشئهن، فكان في ذلك دليل أنه لم يخاطب هؤلاء وخاطب هؤلاء الآخرين، فعلمنا أنه خاطب من يعقل ويفهم ويكسب، وإنما خاطبهم إذ هم مخيرون وترك مخاطبة الآخرين إذ هم غير مخيرين ولا مختارين.

فهذه الحجة وهذا الدليل على « تميز »[3] فعله من فعل خلقه.

والدليل على أن المعاصي ليست بقضائه ولا بقدره ما أنزل في كتابه من ذكر قضائه بالحق وأمره بالعدل وتعبده عباده بالرضى بقضائه وقدره، وإجماع الأمة كلها على أن جميع المعاصي والفواحش جور وباطل وظلم، وأن الله، جل ثناؤه، لم يقض الجور والباطل ولم يكن منه الظلم، وأنهم مسلمون لقضاء الله مناقدون لأمر الله، وإذا نزلت بهم الحوادث من الأسقام والموت والجدب والمصائب من الله،

---

(١) الانشقاق: ٢٠.

(٢) النساء: ٣٩.

(٣) غير موجودة بالأصل.

جل ثناؤه، قالوا: بقضاء الله رضينا وسلمنا، ولا يسخطه منهم أحد ولا ينكره منكر، وإن سخطه منهم ساخط كان عندهم من الكافرين، وإذا ظهرت فيهم الفواحش وانتهكت فيهم المحارم كانوا لها كارهين وعلى أهلها ساخطين ولهم معاقبين، يتبرؤون منهم ويلعنونهم ويذمونهم وأعمالهم، ففي ذلك دليل أن ذلك ليس من قضاء الله ولا من قدره، وذلك لأنه فعل مذموم قبيح فاحش هو ومن فعله، وقضاء الله لا يكون جوراً ولا فاحشاً ولا قبيحاً ولا باطلاً ولا ظلماً، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

وقد وصفنا حجج الله في عدله، وما بين من ذلك لخلقه، فإن اعتلت القدرية السفهاء ببعض الآيات المتشابهات، نحو قول الله: ﴿ يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء ﴾[1]، وقوله: ﴿ ختم الله على قلوبهم ﴾[2]، و﴿ طبع الله عليهم بكفرهم ﴾[3]، ونحو ذلك من متشابه الآيات، وتأولوها على غير تأويلها، فإن كسر مقالتهم يسير والحجة عليهم بالغة، وذلك أن الله، عز وجل، أخبر أن الشيطان وجنوده من الجن والإنس يضلون، وإنما إضلالهم للعبد إنما هو من طريق الصد عن الطاعة بالغرور والكذب والخداع والتزيين للقبيح الذي قبحه الله والتقبيح لما زين الله وحسنه، فذلك معنى إضلال الشيطان وأوليائه. والله، جل ثناؤه، يضل، لا من طريق أولئك، لأنه يتعالى عن الكذب والصد عن سبيله والتقبيح لما حسَّن من طاعته والتزيين لما قبح من معصيته، وإنما معنى إضلاله، جل ثناؤه، للعباد الذين يضلون عن سبيله، عند كثير من أهل العلم، التسمية لهم بالضلالة والشهادة عليهم بها، كما يقال: فلان أكفر فلاناً، وكفر فلان فلاناً، وفلان عدل فلاناً، وفلان جور فلاناً، يريد أنه سماه بذلك لما هو عليه من ذلك. فكذلك يقال: أضل الله الفاسقين وطبع على قلوب الكافرين، معنى ذلك عند كثير من أهل العلم أنه شهد عليهم بسوء أعمالهم ونسبهم إلى أفعالهم، مسمياً لهم بذلك وحاكماً عليهم به كذلك لما كان منهم، فذلك تأويل الآيات المتشابهات في هذا المعنى عند من وصفنا من أهل العلم.

---

(١) المدثر: ٣١.
(٢) البقرة: ٧.
(٣) النساء: ١٥٥.

فعلى العبد أن يتقي الله وينظر لنفسه، ولا يقبل ما تأولته القدرية والمجبرة مما لا يجوز على الله، جل ثناؤه، في الثناء، وأدنى ما عليه أن يحسن الظن بربه ويأمنه على نفسه ودمه، ويعلم أنه أنظر له من جميع خلقه، وليرجع إلى المحكمات من الآيات التي وصف الله، جل ثناؤه، فيها نفسه[1] بالعدل والاحسان والرحمة لخلقه والغنى عنهم والأمر بالطاعة والنهي عن المعصية، فيعمل بتلك الآيات ويكون عليها، ويؤمن بالمتشابهات ولا يظن أنها وإن جهل تأويلها و« صرف »[2] عن تفسيرها، أنها تنقض المحكمات، وأن كتاب الله، عز وجل، ﴿ لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه، اختلافاً كثيراً ﴾[3]، فنفى أن يكون في كتابه اختلاف. فليتق الله عبده ولينظر لنفسه، وليحذر هذه الطائفة من القدرية والمجبرة فإنهم كفار بالله، لا كفر أعظم من كفرهم، لما وصفنا من فريتهم على الله، جل ثناؤه، في كتابنا هذا، لأنهم شهدوا لجميع الكفار أن الله أدخلهم في الكفر، شاؤوا أو أبوا، وشهدوا للفساق وجميع العصاة أنهم إنما أتوا في ذلك كله من ربهم، ولذلك هم مجوس هذه الأمة.

الرد على المرجئة

وليحذر العبد أيضاً هذه الطائفة من المرجئة[4]، فإن قولهم من شر قول وأخبثه وقد روي عن رسول الله، صلى الله عليه وعلى أهله، أنه قال: « صنفان من أمتي لعنوا على لسان سبعين نبياً: القدرية والمرجئة. قيل: ومن القدرية والمرجئة يا

---

(١) هنا في الأصل كلمات زائدة هي: جل وفية.

(٢) في الأصل: حرف.

(٣) النساء: ٨٢.

(٤) فرقة إسلامية فصلت ما بين النية والاعتقاد وبين العمل، ولا يعطون العمل والتطبيق كبير وزن في تحصيل الايمان، ويقولون: إنه لا تضر مع الايمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة، ولقد كانت أفكار هذه الفرقة محل تشجيع الدولة الأموية، وكل الحكام الذي لا ترضى عن سلوكهم تعاليم الاسلام. وفي إطار فكر المرجئة نجد مجموعة من الفرق والمدارس أهمها: اليونسية، والعبيدية، والثوبانية، والثومنية، والكرامية. راجع (مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين). لابي الحسن الأشعري. جـ ١ ص ١٤١، ١٤٣. تحقيق هـ. ريتر. ط استانبول سنة ١٩٢٩م. و(كشاف اصطلاحات الفنون) للتهانوي، و(التعريفات) للجرجاني. ط القاهرة سنة ١٩٣٨م، ص ١٨٤.

رسول الله : فقال: أما القدرية، فالذين يعملون بالمعاصي ويقولون: هي من عند الله وهو قدرها علينا. وأما المرجئة فهم الذين يقولـون: الإيمان قول بلا عمل. فهذان قولان فيهما ذهاب الاسلام كلـه ووقوع كل معصيـة » وذلك أن القدريـة زعمت أن الله جل ثناؤه أدخل العباد في المعاصي وحملهم عليها وقدرها عليهم وخلقها فيهم، فهم لا يمتنعون منها ولا يستطيعون تركها.

وأما المرجئة فرخصوا في المعاصي وأطمعوا أهلها في الجنة بلا رجوع ولا توبة، وشككوا الخلق في وعيد الله، وزعموا أن من « ارتكب »[1] كبيرة من معاصي الله مؤمن كامل الإيمان عند الله بعد أن يكون مقراً بالتوحيد، وأن جميـع أعمال المؤمنين: الصلاة والزكاة والصيام والحج، وغير ذلك ليس من الإيمان ولا من دين الله، مع أشياء كثيـرة تقبح من قولهم، فكـان في قولهم ذلك انتهاك حرمات الله وتعدي حدوده وقتل أوليـائه وخفر[2] ذمته واستخفاف بحقه والفساد في الأرض والعمل بالظلم في عباده وبلاده.

فهذان قولان مما أَهْلِكَ العباد والبلاد بهما. فنعوذ بالله منهما ونبرأ إلى الله من أهلهما ونسأله فرجاً عاجلاً، إنه سميع مجيب.

* * *

فإذا أقر العبد بما وصفنا من توحيد الله وعدله، فعليه بعد ذلك أن يؤدي إلى الله ما افترض عليـه من الصلاة والزكـاة والصيـام والحج، إذا كان لذلك مطيقاً، والجهاد في سبيله لجميع أعدائه من الكافرين والفاسقين، إذا أمكنه ذلك واحتيج فيه إليه، ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، إذا لزمه ذلك بنفسه ومع غيره، إذا أمكنه ذلك، ويؤدي ما افترض الله، جل ثناؤه، عليـه من شرائع دينه، وعليـه أن يجتنب ما نهى الله عنه من معاصيه كلها، من الكفر كله، وقتل النفس التي حرم الله بغير الحق، وأخذ أموال الناس، مسلمهم ومعاهدهم بغيـر حقها، والظلـم لهم والعدوان عليهم، وأكـل أموال اليتامى ظلماً، وأكـل الـربا، والسرقة، وقذف

---

(١) في الأصل: ركب.

(٢) أي نقضها.

المحصنات والمحصنين، وشرب الخمر، وإتيان الذكران من العالمين، والفرار من الـزحف في المواطن التي لا ينبغي له الفرار فيها «وإسلام»[1] المسلميـن وهلاكهم، وعقوق الوالدين المسلمين، وان كانا عاصيين صحبهما معروفاً، وكل معصية يعلمها الله معصية، وكل ما عليه أن يعلم أنه لله معصية فلا يعمله ولا يقربه، فإن الله، تبارك وتعالى قد نهى عن الذنوب كلها، كبيرها و« صغيرها »[2]، كبيرها فيه الوعيد والحدود، وصغيرها هو موهوب لمن اجتنب الكبير، وذلك قول الله: **﴿ إن تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلاً كريماً ﴾**[3].

فليتق الله عبده، ولا يقدم على معصية ربه، وهو يعلمها، ولا يعتقدها متأولاً متديناً بها، وقد جعل الله إلى معرفتها وتركها، وليكن أبدا متحرزاً متحفظاً وبأمر ربه متيقظاً، فإن الله، عز وجل، وصف المتقين من عباده المؤمنين فقال: **﴿ ان الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون ﴾**[4] ولم يقل: فإذا هم مصرون.

المنزلة بين المنزلتين

ثم أخبر، تبارك وتعالـى، عن إخوان الشياطيـن، فقال، جل ثناؤه: **﴿ وإخوانهم يمدونهم في الغي ثم لا يقصرون ﴾**[5]، فالمؤمن متيقظ متحفظ داج[6] خائف، يرجو الله لما هو عليه من الاحسان، ولما يكون منه من ذلك رجاء لا قنوط فيـه، ويخافه علـى الاساءة الموبقة إن فعلها خوفاً لا طمع فيـه إلا بتوبة منها، فالخوف والرجاء لا يفارقانه بذلك وصف الله، جل ثناؤه، من عباده فقال: **﴿ أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون**

---

(١) في الأصل كلمة غير واضحة الدلالة، ورسم حروفها هكذا: اصطلام.

(٢) في الأصل: صغير.

(٣) النساء: ٣١.

(٤) الأعراف: ٢٠١.

(٥) الأعراف: ٢٠٢.

(٦) من معانيه: تابع العسكر، ويفيد هنا معنى الاحتراس واليقظة.

عذابه ﴾[1]، وهكذا صفة المؤمنين.

وليس أحد يقدر أن يؤدي كل ما استحق الله، جل ثناؤه من عباده من أجل شكر نعمته وإحسانه بالكمال والتمام، حتى لا يبقى مما يحق لله، جل ثناؤه، شيئاً إلا أداه، هيهات، فكيف وهو يقول، تبارك وتعالـى: **﴿ وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها ﴾**[2]. فكيف يؤدي شكر ما لا يحصى؟ ولم يفترض على خلقه ذلك، ولا سأل كل ما له عليهم مما يستحق لديهم، لعلمه بضعفهم، وأن في بعض ذلك استفراغ جهدهم وما تعجز عنه أنفسهم، وأنهم لا يقدرون على ذلك ويقصرون عن بلوغ ذلك، فتبارك الله، جل ثناؤه عن الاستقصاء عليهم، ولم يسألهم كل ما له عليهم، وغفر لهم صغير ذنوبهم كله إذا اجتنبوا كبيرة رحمة بهم ونظراً لهم[3]. فأما من رجا الرحمة وهو مقيم على الكبيرة فقد وضع الرجاء في غير موضعه، واغتر بربه، واستهزأ بنفسه، وخدعه وغره من لا دين له، إلا أن يتوب فيغفر له التوبة، فأما الاقامة على الكبائر فلا، بل وصف الله، جل ثناؤه، الراجين لرحمته، وكيف وضعوا الرجاء في موضعه، فقال: **﴿ والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله أولئك يرجون رحمة الله والله غفور رحيم﴾**[4]. فهكذا يكون الرجاء، وذلك أن الجنة والنار طريقان، فطريق الجنة، طاعته المجردة من الكبائر من معاصي الله، وطريق النار معصية الله، وإن لم تكن مجردة من بعض طاعات الله، لأنا قد نجد العبد يؤمن بكتاب الله كله ويكفر ببعضه، فلا يكون مؤمناً، ولا بما آمن به منه من النار ناجياً، يصدق ذلك قول الله، عز وجل: **﴿ أفتؤمنون ببعض الكتاب وتفكرون ببعض، فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزي في الحياة الدنيا ويوم القيامة يردون إلى أشد العذاب ﴾**[5]، فلم يسموا بما آمنوا مؤمنين، بل سموا بما كفروا به منه لكله كافرين، وعلى هذه الطريق فيمن لم يكفر من الفاسقين أهل الكبائر العاصين، فمن كان على المعصية الكبيرة مقيماً فهو على طريق النار، فكيف يرجو البلوغ إلى الجنة وهو يسلك ذلك الطريق، كرجل توجه إلى طريق خراسان فسلكه وهو يقول: أنا

---

(1) الاسراء: ٥٧.
(2) النحل: ١٨.
(3) أي رعاية لهم.
(4) البقرة: ٢١٨.
(5) البقرة: ٨٥.

أرجو أن أبلغ الشام، فهذا مثل من وضع الرجاء في غير موضعه.

فإن اعتل معتل بقول الله، جل ثناؤه: ﴿ **إن الله لا يغفر أن يشرك به، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء** ﴾[1] فأطمع من فعل فعلاً دون الشرك من الكبائر في المغفرة بهذه الآية، قيل له: إن الله، عز وجل، قد قال في موضع آخر في كتابه لنبيه، صلى الله عليه وعلى أهله: ﴿ **قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله**[2] **إن الله يغفر الذنوب جميعاً إنه هو الغفور الرحيم** ﴾[3]، ففي هذه الآية إطماع لجميع المؤمنين والمشركين بغفران الذنوب وغيرهم، وليست تلك الآية بأوضح في القرآن من هذه الآية فيُطمع للمشركين فيها.

فإن قال قائل: لا أطمع للمشركين، لإجماع المسلمين، بطل الاعتلال بالآية، وقيل له: أن الأمة لم تجمع إلا من قِبَل خَبَر الله، وكذلك نحن أثبتنا وعيد الله على الفاسقين من قبل خبر الله بقوله: ﴿ **ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها وله عذاب مهين** ﴾[4]، ونحو ذلك من الآيات.

فكل من مات على معاصي الله مصراً غير تائب إلى الله فهو من أهل وعيد الله وعقابه، ومعنى قول الله: ﴿ **إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دونه ذلك لمن يشاء** ﴾ إنه يغفر للمجتنبين الكبير الصغير وهو أيضاً دون الشرك وإن كان صغيراً، فوقع الاستثناء على ذلك الصغير إذ أخرج الكبير من أن يكون مغفوراً بقوله: ﴿ **ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع** ﴾[5]، وبغير ذلك من الوعيد، وبين أنه يعد بالمغفرة الصغير قوله: ﴿ **إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلاً كريماً** ﴾[6]، وقد يغفر لمن تاب منه فيكون قوله «لمن يشاء»، أي لمن تاب من الكبائر.

وعلى العبد أن يوالي أولياء الله حيث كانوا وأين كانوا، أحياءهم وأمواتهم، وذكورهم وإناثهم، ويكون أحبهم إليه، وأكرمهم عليه وأفضلهم عنده وأتقاهم لربه وأكثرهم طاعة له، والمؤمنون هم الذين وصفهم الله، جل ثناؤه، في كتابه وبين

---

(١) النساء: ٤٨، ١١٦.
(٢) في الأصل هنا كلمة: جميعاً، وهو خطأ.
(٣) الزمر: ٥٣.
(٤) النساء: ١٤.
(٥) غافر: ١٨.
(٦) النساء: ٣١.

أحكامهم في سنة رسول الله صلى الله عليه وعلى آلـه، فقال: ﴿ **إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً وعلى ربهم يتوكلون** ﴾[١] وقال، جل ثناؤه: ﴿ **قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون والذين هم عن اللغو معرضون والذين هم للزكاة فاعلون والذين هم لفروجهم حافظون** ﴾[٢]، فوصفهم بأعمالهم الصالحة، حتى قال، جل ثناؤه: ﴿ **أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون** ﴾[٣] وقال، تبارك وتعالى: ﴿ **إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون** ﴾[٤] فقد دخل في هذه الصفة كل طاعة، لأن الجهاد في سبيل الله يأتي علىٰ كل طاعة، فمن أطاع الله في أداء فرائضه واجتناب محارمه فهو مجاهد بنفسه لربه في اتباع أمره وترك هواء نفسه، فلا جهاد أفضل من مجاهدة النفس ليردها عن هواها فيما يرديها، ومن مجاهدة الشيطان عدو الرحمن، فمن عمل ذلك فهو مؤمن، لأن الإيمان طاعة الله وللمؤمنين، يقول الله، جل ثناؤه: ﴿ **وبشر المؤمنين بأن لهم من الله فضلاً كبيراً** ﴾[٥]، وقال، جل ثناؤه: ﴿ **وكان بالمؤمنين رحيماً، تحيتهم يوم يلقونه سلام وأعد لهم رزقاً كريماً** ﴾[٦]، فهذا ما وصفهم الله به في كتابه: وحكم لهم فيه، وفي سنة رسوله صلى الله عليه وعلى أهله، وبالولاية لهم وثبوت عدالتهم وشهادتهم وحسن الظن بهم والنصيحة لهم والاحسان إليهم وحسن الثناء عليهم.

وعلى العبد أن يعادي أعداء الله الكافرين أين كانوا وحيث كانوا، أحياءهم وأمواتهم، وذكورهم وإناثهم، وقد وصفهم الله، جل ثناؤه، وبين أحكامهم كلهم. أهل الكتابين[٧] والمجوس[٨] والصابين[٩]، وغيرهم من المشركين والملحدين

---

(١) الأنفال: ٢.
(٢) المؤمنون: ١ ـ ٥.
(٣) المؤمنون: ١١، ١٢.
(٤) الحجرات: ١٥.
(٥) الأحزاب: ٤٧.
(٦) الأحزاب: ٤٤.
(٧) التوراة والإنجيل، أي اليهود والنصارى.
(٨) وهم عبدة النيران، والذين قالوا بإلهين: أحدهما للخير وثانيهما للشر، وهم فرق وتيارات متعددة، راجع (المغني في أبواب التوحيد والعدل) جـ ٥.
(٩) وهم من عبدة الكواكب، الذين نسبوا تدبير العالم وخلقه إلى الكواكب السبعة والنجوم. راجع اعتقادات فرق المسلمين والمشركين. ص ٦٠.

والمصرين والمرتدين والمنافقين، فأمر بقتل بعضهم وترك قتل بعضهم، وأخذ الجزية وترك نكاح نسائهم، وترك أكل ذبحهم.

وأما غيرهم من الأديان من العرب والعجم والمرتدين عن الاسلام إلى هذه الأديان المنصوصات من الكفر أولي الإلحاد أو أولي صفة الله بالتشبيه له بخلقه والافتراء عليه بالتظليم له في عباده بأن كلفهم ما لا يطيقون وعذب أطفالهم بما لا يكسبون، إذ خرجوا مما عليه الأمة مجتمعون من سنة نبيهم، صلى الله عليه وعلى أهله، إذ أجمعوا أن الخارج منها كافر، فهؤلاء كلهم يستتابون من كفرهم وإلا قتلوا، لا يقبل منهم غير ذلك، ولا تؤكل ذبائحهم ولا تنكح نساؤهم إن كن كفاراً، ويفرق بينهم وبين نسائهم إذا أسلمن من حرائرهن وإمائهن، ولا يورثون ويرث المؤمنون أموالهم. وهذا حكم المرتدين منهم، وبهذا حكم الله، جل ثناؤه، في جميع الكافرين ما خلى من كان منهم له عهد من رسلهم[1] أو دخل بأمان إلى المسلمين في دارهم أو كان بينه وبينهم صلح وعقد فهؤلاء يوفي لهم بعهدهم ولا ينقض شيء من عهدهم.

وعلى العبد أن يعادي أعداء الله الفاسقين الذين أقروا ثم فسقوا، من كانوا، وحيث كانوا، أحياءهم وأمواتهم وذكورهم وإناثهم، الذين يسعون في الأرض فساداً، ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل، « ويرتكبون »[2] كبائر الإثم والفواحش، أولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار، ويلعنهم الله ويتبرأ منهم، من كانوا، وحيث كانوا، من قريب أو بعيد، وهكذا قال الله، تبارك وتعالى: ﴿ **لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم، أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه ويدخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها رضي الله عنهم ورضوا عنه أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون** ﴾[3].

---

(١) ليس المراد بالرسل هنا رسل السماء، وإنما رسل الملوك والحكام الحاملين الرسائل والقائمين بالمهام بين مراكز الحكم وبلاطات الحاكمين.

(٢) في الأصل: يركبون.

(٣) المجادلة: ٢٢.

فكل من أتى كبيرة من الكبائر، أو ترك شيئاً من الفروض المنصوصة، على الاستحلال لذلك، فهو كافر مرتد، حكمه حكم المرتدين، ومن فعل شيئاً من ذلك اتباعاً لهواه وإيثاراً لشهواته كان فاسقاً فاجراً ما أقام على خطيئته، فإن مات عليها غير تائب منها كان من أهل النار خالداً فيها وبئس المصير، بين ذلك قول الله، تبارك وتعالى: ﴿ **إن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم يصلونها يوم الدين، وما هم عنها بغائبين** ﴾[1]، ومن لم يتب فليس منها بخارج، ومن لزمه الفسق والفجور، من كان، فهو من أهل النار، إلا أن يتوب، لقول الله، جل ثناؤه: ﴿ **سأريكم دار الفاسقين** ﴾[2]، وقوله: ﴿ **إن الفجار لفي جحيم يصلونها** ﴾، ومن أتى كبيرة فهو فاجر فاسق، بين ذلك قول الله، جل ثناؤه: ﴿ **والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً أولئك هم الفاسقون** ﴾[3]، وقال، تبارك وتعالى: ﴿ **إن الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا في الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم** ﴾[4]. فإذا كان قاذف المحصنة فاسقاً ملعوناً، فالزاني بالمحصنة أعظم جرماً، والسارق، وقاتل النفس بغير الحق، وآكل أموال اليتامى ظلماً، وغير ذلك من كبائر الذنوب، وكذلك من فعل ذنباً من الكبائر فهو فاسق في إجماع الأمة، والفاسق لله، جل ثناؤه، عدو، حكم الله فيه ما أنزل من حدوده، من قتله إذا قتل ظلماً أو أفسد في أرض الله بغياً، وقطع يده إذا كان سارقاً، وجلده إذا زنا، وإن زنا وهو محصن قتل بالحجارة رجماً، وإذا قذف المؤمنين والمؤمنات جلد الحد، وغير ذلك لما تكون من النكال لما يكون منه من الفعل، ذلك له خزي في الدنيا وله في الآخرة عذاب عظيم، مع ما نهى الله، عز وجل، عنه من ولايته وإمرته، من جرح عدالته وإبطال شهادته، وسوء الظن به، والحجر عليه في ماله إذا أنفقه في معاصي ربه حتى يؤنس[5] رشده، وغير ذلك من الأحكام عليه، من سوء الثناء، وإلزامه القبيحة من الأسماء، فليس هو من المؤمنين ولا رضي أفعالهم، لمجانبته المؤمنين في أعمالهم و« طيبتهم »[6] ولا من

---

(١) الانفطار: ١٤.
(٢) الأعراف: ١٤٥.
(٣) النور: ٤.
(٤) النور: ٢٣.
(٥) أي يبصر ويحس.
(٦) رسمها في الأصل هكذا: طيتهم.

الكافرين، ولا يسمى بأسمائهم، لمخالفته الكافرين في جحدهم وفريتهم على ربهم واستحلالهم لما حرم الله عليهم، ولا هو من المنافقين لاستسرار المنافقين الكفر في قلوبهم، ولكنه فاسق، ذلك اسمه، وعليه حكمه، وقد بين الله، جل ثناؤه، أن الفسق اسم من أسماء الذنوب، لقوله: ﴿ **بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان، ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون** ﴾[1]، ومن لم يتب من فسقه وظلمه فهو من أهل النار ليس بخارج منها، ولكنه وإن كان في النار فليس عذابه كعذاب الكفار، بل الكفار أشد عذاباً.

فلا يغتر مغتر، ولا يتكل متكل على قول من يقول من الكاذبين على الله وعلى رسوله صلوات الله عليه وعلى أهله: إن قوماً يخرجون من النار بعدما يدخلونها، يعذبون بقدر ذنوبهم، هيهات، أبى الله، جل ثناؤه، ذلك، وذلك أن الآخرة دار جزاء، والدنيا دار عمل وبلواء، فمن خرج من دار البلوى إلى دار الجزاء على طاعة الله أو معصيته فهو صائر الى ما أعد الله له، خالداً فيها أبداً.

فالله الله في أنفسكم، بادروا وجدوا وتوبوا قبل أن تحجبوا عن التوبة ومع ذلك إن الأمة مجمعة على أن أهل الوعيد من أهل النار، قال بعض الناس: إنما عني بالوعيد المستحلين، وتواعد به المذنبين لزجزهم عن أعمال الفاسقين، فقيل لهم: فيجوز على أحكم الحاكمين أن يوعد بعقوبة الكافرين من ليس منهم، من المذنبين، وهو يعلم أنه لا يوقع بهم ذلك يوم الدين، فهل يكون من الكذب والهزل من القول إلا ما وصفهم به أرحم الراحمين، إذ كان توعد قوماً بعقوبة قوم آخرين، لم يكونوا لمثل أعمالهم، التي أوجب الله لهم العقوبة عليها، عاملين. وقال بعضهم: إن قوماً يخرجون من النار بعد ما يدخلونها، فقيل لهم: إذ اجتمعتم أنتم وأهل الحق على الدخول، ثم خالفتموهم في الخروج، فالحق ما اجتمعتم عليه من الدخول، والباطل ما ادعيتم بلا إجماع ولا حجة من الخروج، والأمة مجمعة على أن من أتى كبيرة أو ترك طاعة فريضة كالصلاة والزكاة والصيام من أهل الملة فهو فاسق، وهي مختلفة في غير ذلك من أسمائه، قال بعضهم: هو مشرك

(١) الحجرات: ١١.

فاسق منافق، فكلهم قد أقر بأنه فاسق كافر[1] وقال بعضهم: فاسق منافق، فكلهم قد أقر بأنه فاسق[2]، واختلفوا في غير ذلك من أسمائه، فالحق ما أجمعوا عليه من تسميتهم إياه بالفسق، والباطل ما اختلفوا فيه، ففي إجماعهم الحجة والبرهان، نسأل الله التوفيق والتسديد لما يحب ويرضى.

والأسماء في الدين والأحكام عند ذي الجلال والاكرام، ليس لأحد من المخلوقين أن يضع اسماً وحكماً على أحد من العالمين فيما هم به مأمورون وعنه منهيون، فمن استحل شيئاً من ذلك برأيه عن غير كتاب الله جل ثناؤه وسنة رسوله ﷺ فهو من الضالين، إذ كان عند الله كبيراً لأن الحكم في ذلك كله لرب العالمين، لقوله جل ثناؤه: ﴿ **إن الحكم إلا لله يقص الحق وهو خير الفاصلين** ﴾[3].

وعلى العبد أن يجتنب الفاسقين والمعونة لهم على فسقهم والمجالسة لهم[4] على لهوهم ومعاصيهم. وعليه أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، لأن على كل مؤمن إذا رأى مما يجوز أن يغيره هو أن يغيره بكل ما يقدر عليه ويحل له، وإن كان مما لا يجوز أن يغيره بكل ما أمكنهم بالسيف إن لم يجز إلا بالسيف، وبما دون السيف إذا اكتفى به، وأدنى ذلك النهي باللسان، وإن لم يمكنه ذلك لتعبه لتخوفه الهلاك أو تقيه[5] فإنكار ذلك بالقلب والعزم على التغيير إذا أمكن الأمر، ولا يترك صاحب المنكر حتى يتوب منه أو يقام فيه حكم رب العالمين، ويداري أهل المنكر ويوعظون بأرفق الوجوه فإن أبوا إلا المقام على المنكر فقدر على إزالتهم عنه فلا نؤخر ذلك، وإن لم يقدر على إزالتهم جونبوا بمجانبة جميلة، وقطعت الولاية عنهم، ولا يدعى لهم بخير حتى يتوبوا إلى ربهم فإنه يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ويعلم ما تفعلون.

---

(١) وهذا هو رأي الخوارج في مرتكب الكبيرة، وتسميتهم له.

(٢) وهذا هو رأي الحسن البصري وتسميته لمرتكب الكبيرة.

(٣) الأنعام: ٥٧.

(٤) في الأصل «لهم» مكررة.

(٥) التقية: هي أبطان رفض الطاعة للحاكم الظالم، دون الخروج عليه عملياً، وهو موقف رفضه=

« التوبة »:

وعلى العبد أن يتقي الله في سر أمره وعلانيته، ويستغفر الله ويتوب اليه من ذنوبه، فإنه يقبل التوبة عن عباده، بذلك وصف نفسه، جل ثناؤه، فقال: ﴿ وإني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحاً ثم اهتدى ﴾[1]، ثم دعا عباده الى التوبة، ثم أخبرهم أنه يقبلها، فقال: ﴿ استغفروا ربكم ثم توبوا اليه إن ربي قريب مجيب ﴾[2]، وقال: ﴿ وتوبوا الى الله جميعاً أيها المؤمنون لعلكم تفلحون ﴾[3]، فمن تاب الى الله قبل توبته وإن كانت ذنوبه عدد الرمل وأكثر من ذلك، لأنه كريم وهو بعباده رءوف رحيم، يقبل التوبة، ويقيل العثرة، ويقبل المعذرة، ويغفر الخطيئة إذا صحت من العبد التوبة، وقال، جل ثناؤه: ﴿ والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاماً،يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيها مهاناً إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً فؤلئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفوراً رحيماً ﴾[4]، فمن تاب من ذنبه قبل الله توبته وأحبه، كذلك قال، جل ثناؤه: ﴿ إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين ﴾[5]، يعني المتطهر من الذنوب، فمن أحبه الله لم يعذبه وكان من أولياء الله الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وكان من أهل الجنة لا يشك فيه، وكذلك[6] أخبرنا، تبارك وتعالى، عن ملائكته ﴿ الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم، ربنا وأدخلهم جنات عدن التي وعدتهم ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم ﴾[7]، والله، جل ثناؤه، لا يخلف الميعاد.

فالتوبة لها وجوه وتفسير، وكل ذنب بين الله وبين عباده وامائه نحو الزنا وشرب الخمر واتيان الذكران بعضهم واتيان النساء بعضهم بعضاً واستماع محارم

= الخوارج: ولو لم تكن هناك لدى الثوار إمكانيات الانتصار على الحكام الجائرين.

(١) طه: ٨٢.

(٢) هود: ٥٢.

(٣) النور: ٣١.

(٤) الفرقان: ٦٨ - ٧٠.

(٥) البقرة: ٢٢٢.

(٦) مكررة بالاصل.

(٧) غافر: ٧، ٨.

اللغو واللهو والعكوف عليها وقول الزور وقذف أهل الاحصان من الرجال والنساء بالرفث والخنى والكبرياء والرياء والعجب وعقوق الوالدين وقطيعة الرحم والنظر الى ما لا يحل من العورات وغيرها، والفرار من الزحف لا يتحرك الى قتال ولا يتحيز الى فئة، والكذب والغيبة والنميمة وما أشبه ذلك من الذنوب، ومعاداة أولياء الله، وموالات أعداء الله.

والتوبة من ذلك كله: الندم على ما مضى، والاستغفار بالقلوب واللسان، والاصرار[1] والعزم أن لا يعود الى شيء من ذلك أبداً، قليلاً كان أو كثيراً.

وأحب الينا أن ينظر الى ما كان أذى لمسلم أو معاهد فيستحله ويعتذر اليه منه ويرضيه.

وكل ذنب كان بين العبد وبين الناس، مسلمهم ومعاهدهم، من سرقة أو ربا في أموالهم وأخذ مال بغير حق في جناية أو غصب، أو إدخال ضرر عليهم في الأبدان كالقتل والجراحات والضرب الشديد، كان إذا قدر على ذلك وكان له مال «وجب أن يؤدى إليهم ما لهم عنده»[2] فإن لم يكن له مال كان جعله ديناً وعزم على أن يرده إلى أهله إذا قدر عليه، أو على ذريتهم إن كان أهله ماتوا، ويندم على أخذه وحبسه، ويستغفر الله منه، ويعطي من نفسه أن لا يعود إلى مثل ذلك أبداً، ولا تجزيه التوبة من الأخذ حتى يرد إذ كان حابساً، وإن استوهبه منهم ووهبوه بطيب أنفسهم كان ذلك له حلالاً بعد الاقرار لهم به على أجمل الوجوه، وإن صالحوه وأخذوا بعضاً وتركوا بعضاً غير اقتسار لهم كان جائزاً. وإن لم يعرف أصحاب المال الذين أخذ منهم، وأيس أن يعرفهم أو يعرف ورثتهم تصدق بمقدار ما أخذ منهم على المساكين، فإن جاءوا بعد ذلك إليه أخبرهم أنه قد تصدق بذلك عنهم، فإن رضوا لم يكن عليه شيء، وإن أرادوا حقهم رده عليهم إذا قدر عليه، وكانت صدقته له، وإن كان محتاجاً إليه فأنفقه على نفسه وجعله ديناً عليه لأهله، فإن تاب قبل

---

(١) في الأصل: لا إصرار.

(٢) بياض في الأصل، مقداره كلمات، وتكملة الجملة من عندنا.

القدرة على أدائه إليهم، من غصبه المال وإنفاقه إياه على[1] نفسه كانت توبته مقبولة عند الله، جل ثناؤه، وكان المال لازماً حتى يعينه الله على قضائه. وإن كان الذين[2] أخذ أموالهم غائبين[3] في بعض البلدان، فلم يقدر على الخروج إليهم به لعلة مرض أو آفة حائلة بينه وبين ذلك، أوصى أن يبعث به إليهم، لأن عليه أن يوصل إليهم حقوقهم حيث كانوا، ويستحلهم من أخذه وإنفاقه وغصبه، ثم لا شيء لهم عليه بعد ذلك، وتوبته مقبولة فيما بينه وبين الله، جل ثناؤه، وإن لم يكن يدري كم المال الذي أخذ من أموال الناس، مفترقهم ومجتمعهم، ونسي، وكثر ذلك عليه، فليتحر ما لكل واحد منهم على قدر مبلغ علمه ورأيه،ويحتط ويزد على نفسه، حتى يكون الغالب عليه في حكمه ورأيه أن قد استغرق جميع حقوقهم وأدى إليهم أموالهم وزاد، فان النفقة له في ذلك، فان زاد له أجره، وإن نقص قليلاً لم يضره بعد أن يتعمد الوفاء، وذلك كله توبته إلى الله، جل ثناؤه، مما كان منه في ذلك من أخذ وحبس عن أهله، وهو عنده بندم واستغفار وعزم على أن لا يعود إلى مثل ذلك أبداً.

وإن كان صار عليه مال من ناحية ظالم غاصب، وهو به عالم، بسبب معونة له في ظلمه ودخول معه في غصبه، وأخذ ذلك هبة منه، وهو يعلم أن ذلك ظلم وغصب لغيره، فالتوبة مما أخذ من ذلك أن يخرجه من عنده فيرده إلى أهله المغصوبين إياه، ولا يحل له أن يرد شيئاً من ذلك إلى الغاصب، لأنه ليس له، وإن كان أنفقه وليس عنده شيء منه، كان ضامناً لرده، إن أمكنه، على أهله، ويتوب إلى الله، جل ثناؤه، من إنفاقه.

وأما ما كان من الربا فالتوبة منه ما وصفنا من الندم والاستغفار ويخرج كل فضل فوق رأسماله فيرده على ما وصفنا من رده لكل ما لزمه رده.

وأما ما كان من قتل، فلا توبة لقاتل المؤمن حتى يندم عن القتل ويستغفر الله

(١) في الأصل: عن.

(٢) في الأصل: الذي.

(٣) في الأصل: غائباً.

منه ويعزم على أن لا يعود إلى قتل أحد أبداً ظلماً، ويمكن أولياء المقتول المؤمن من نفسه، صابراً محتسباً، يقول لهم: إنه قتل صاحبهم ظلماً وعمداً وعدواناً، فإذا فعل ذلك فهو تائب، لا شيء عليه من إثم القتل، فإن قتلوه، تائباً، بحق هو لهم فلا تبعة لهم عليه، ولا للمقتول لديه حق، وإن عفوا عنه فلهم أن يعفوا عنه، لأن الحق بعد المقتول لأولياء المقتول، ويعوض الله، جل ثناؤه، المقتول إذا كان مؤمناً صابراً، ألم تسمع إلى الله، جل ذكره، كيف يقول: ﴿ **ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً** ﴾[1]، فقد سلط الله، جل ثناؤه، أولياء المقتول على القاتل، إن شاءوا قتلوه وإن شاءوا عفوا، وإن شاءوا أخذوا الدية، وإن تاب فيما بينه وبين الله، ولم يمكن أولياء المقتول من نفسه لم يسعه ذلك ولم تقبل توبته، فإن لم يعرف أولياء المقتول القاتل عزم القاتل على أن يمكن من نفسه أولياء المقتول متى عرفهم، فيصنعون به ما لهم عليه من القتل أو الدية أو العفو، ولا يدفع نفسه إلى سلطان ولا إلى غيره، ولا يدفع نفسه إلا إلى أولياء المقتول، وإن لم يتب إلى ربه، جل ثناؤه ويمكن أولياء المقتول من نفسه كان كما قال الله، جل ثناؤه: ﴿ **ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذاباً عظيماً** ﴾[2].

وأما ما كان من جراحات، سوى القتل، مما يجب فيه القصاص، فإنه يتوب إلى الله، جل ثناؤه، منها بالندم عليها والعزم على أن لا يعود ويمكن من نفسه بعد التوبة إلى الله، عز وجل، من فعله به، فإن اقتص منه فلا شيء عليه، وإن عفا عنه فذلك إليه.

وإن كانت جراحات قد برأ منها أصحابها، ولم يكن أمكنهم القصاص من نفسه، فلم يعلم مقدارها لبرء، فلا قصاص عليه فيها، لأنه لا يعلم قدر ذلك، وعليه أرش[3] الجراحات يقيمه عدل يتوخى في ذلك الصواب، فيدفع ذلك إلى أصحاب الجراحات، فإن لم يعرف أصحابها دفع ذلك إلى ورثتهم الذين يقومون

---

(١) الاسراء: ٣٢.

(٢) النساء: ٩٣.

(٣) الارش: الدية، والرشوة، والمراد هنا الدية.

بذلك، وإن كان لا يعرف أصحاب الحقوق دفع ذلك القدر إلى المساكين، إذا قدر على ذلك.

وما كان من الجراحات مما لا قصاص فيه، مما يكون فيه حكومة عدل، دفع إلى من صنع به ذلك إن كانوا أحياء، وإن كانوا أمواتاً دفع ذلك إلى ورثتهم، فإن لم يعرفهم ولا ورثتهم دفع ذلك إلى المساكين إذا قدر على ذلك.

* * *

ويفعل في كفارة كما أمره الله، جل ثناؤه، في كتابه، وكـذلك في كفارة الظهار، فمن لم يقدر على شيء من ذلك فالتوبة منه على ما أمره الله جل ثناؤه.

وأما ما كان في ضرر مما لا يكون القصاص فيـه، فالتوبة فيـه والاستغفار والندم وأن لا يعود إلى مثله أبداً، ويرضى أصحابها إن عرفهم ويتحللهم. فأما ما كان من ظلم الناس، نحو اغتياب وتجسس أو سوء ظن بمؤمن أو سعاية إلى ظالم أو كذب عليه فالتوبة إلى الله، جل ثناؤه، من ذلك، ويتحلل ذلك من أصحابه الذين فعل بهم، فإنه أحسن وأفضل، ويكـون ذلك من أجمل الـوجوه، فإن لم يمكنه التحلل ولم يفعله بعد أن يتوب إلى الله، جل ثناؤه، رجونا أن لا يضره ذلك.

وكذلك إن أساء إلى مماليكه في تقصير في مطعم أو ملبس مما لا يحل له أن يفعله بهم، أو عاقبهم عقوبة أسرف فيها، أو شتمهم بما لا يحل له، فليتب إلى الله، جل ثناؤه، من ذلك كله وليتحلل من مماليكه.

وإن استدان رجل مالاً ينفقه على نفسه وعلى عياله بالقصد، كما أمره الله، جل ثناؤه، وكان عزمه أن يرده إذا أيسر وأمكنه، فمات قبل أن يؤديه، وليس له مال، ولم يترك وفاء، فلا شيء عليه فيما بينه وبين الله، جل ثناؤه، وبين صاحب الدين، لأن الله العدل الذي لا يكلف نفساً إلا وسعها وإلا ما آتاها.

فإن أخذ ديناً ونسي أن[1] عليه لأحد شيء، فلا شيء عليه عندنا، إذا لم يكن

(١) في الأصل هنا كلمة: «ليس» ولا محل لها.

نسيانه ذلك من تشاغله بمعصية ربه.

فإن أخذ ديناً فلم يرده لأصحابه حتى ماتوا فليؤده إلى ورثتهم، فإن لم يعرف لهم ورثة وانقطعت آثارهم وانقطع ذكرهم فليتصدق به على المساكين وقد سلم من الإثم، إذا تاب من حبسه وقد كان يقدر على أدائه.

وإن استقرض مالاً فأنفقه فيما يحل له أو يحرم عليه، وكان من عزمه أن لا يؤديه إلى أهله، فهو فاسق، وتوبته من ذلك الاستغفار والندم ورده على أهله إن كان يقدر عليه، وإن كان معسراً عزم على أدائه لهم إذا قدر عليه، وأشهد لهم بذلك على نفسه إن أرادوا ذلك منه، فإن ماتوا ولم يكن لهم ورثة تصدق عنهم، وإن كان محتاجاً أنفقه على نفسه وعياله كما يتصدق به على غيره، وهذا إذا كان ضامناً له، وإن كان أخذ أموال الناس من طريق الدين وكان من شأنه أن لا يقضي ولا يؤدي، وجحد ذلك، فأقام أصحاب الدين، بعد موته، على ورثته البينة، أو عرف ذلك الورثة فعليهم أن يؤدوه إلى أهله، والميت من أهل النار، لا ينجيه من ذلك أداء ورثته عنه، لأنه اعتزم على أن لا يؤديه، ومات غير تائب، مصراً على أخذ أموال الناس ظلماً وعدواناً، فهو من الفاسقين، وإن لم يكن لهم بينة، وعرف الورثة أن المال الذي خلف الميت إنما هو أموال الناس، وعرفوا ما عليه من الدين، لم يحل لهم ما أخذوا لأنهم أخذوا ما ليس لهم من حقوق الناس. والسنة الماضية: أنه لا شيء لوارث حتى يقضي الدين، وإن لم يقضوه ولم يمكنهم، وهم يعرفونه كانوا من أهل النار، إذا ماتوا على ذلك مصرين ظالمين.

فإن كان رجل حلف بأيمان الله وهو كاذب متعمد للكذب من غير إكراه أو تخوف فقد فسق إذا بلغت يمينه كبيرة، وتوبته من ذلك أن يستغفر الله من ذلك ويندم على ما كان منه ولا يعود إلى مثل ذلك أبداً، وليس عليه كفارة، وإن كان حلف بما فيه كفارة ثم حنث فعليه كفارة لكل يمين.

والأيمان أربع: فيمينان تكفران، وهو قول القائل: والله لأفعلن كذا وكذا، فلا يفعل، وقوله: والله لا أفعل كذا وكذا، فيفعل. واليمينان اللتان لا يكفران فهو قول القائل: والله ما فعلت كذا وكذا، وقد فعل، وقوله: لقد فعلت كذا وكذا، وما

فعل. وكفارة اليمين، إذا حنث، إطعام عشرة مساكين من أوسط ما يأكل هو وأهله أو كسوتهم ثوباً ثوباً أو تحرير رقبة، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام، فمن لم يقدر على إطعامهم وغير ذلك من الكفارة فليصم عن كل يمين ثلاثة أيام ويستغفر الله من تضييعه ولا يعد، فإن أدركه الموت ولم يكفر يمينه من إطعام أو كسوة ولم يقدر على ذلك فليوص أن يطعم عنه المساكين من ماله لكفارة أيمانه إن كان له مال، فإن لم يكن له مال فلا شيء عليه، لأن الله، جل ثناؤه، قد عذر من لم يجد. وإن كان يعرف الأيمان التي عليه، كم هي، فليكفر عددها، وإن كان عددها لا يقف عليه فليتوخ قدراً من ذلك يكون الغالب عنده أنه قد استغرقها وزاد، ثم نرجو أن لا يضره زاد أو نقص إذا لم يتعمد ذلك، وكذلك يوصي بمثل ذلك إذا لم يمكنه قضاء ذلك.

وإن كان ضيع صلاة أو صياماً أو حجاً أو زكاة بعد ما وجب عليه ذلك بالتواني والاستخفاف متعمداً[1] لذلك، فعليه أن يتوب إلى الله، جل ثناؤه، من ذلك ويقضي ما فاته من الصلاة، إن كان يعرف عددها، ومن الصيام أيضاً كذلك، وإن كان لا يعرف كم هو فليتحر الصلوات جهده ويزد حتى يستغرق ذلك، ويقضي ما فاته من الصيام إن كان يعرف ذلك هو، ويزيد حتى يستغرق ذلك[2] ثم نرجو أن لا يضره نقص أو زاد إذا لم يتعمد ذلك. ويقضي تلك الصلوات في أي أوقات النهار أو الليل شاء، فإذا حلت أوقات الصلوات يومه الذي هو فيه صلاها في أوقاتها، ثم عاد فقضى ما عليه حتى يفرغ منها، لا يتشاغل بغيرها، وإن كان يترك صلاة متعمداً فلم يقضها نسياناً جاز ذلك منه ثم ذكرها فليقضها وحدها أيضاً، وإن كان لها ذاكراً فتركها متعمداً[3] حتى مضت لها أشهر أو سنون فليقضها وليتب مما صنع، وقد قال بعض العلماء: يجزيه قضاؤها وحدها، ويتوب من تأخيرها، وقال بعضهم: أسلم له قضاء ما بعدها من الصلوات، وذلك أنه لا صلاة لمن ضيع صلاة حتى يقضي ما ضيع.

وإن كان ترك صياماً من شهر رمضان كله حتى حضر رمضان آخر فعليه أن

---

(١) في الأصل: معتمداً.

(٢) أي ذلك الذي فاته من الصوم.

(٣) في الأصل: معتمداً.

يصوم هذا الذي حضر ويعزم على صيام ما فاته، فيصوم بعد ذلك، ويتوب مما ضيع.

وإن كان ضيع زكاة حتى أدركه الموت فليتب مما ضيع ويخرج ما عليه منها فيؤديه إلى المساكين إن كان له مال، أو يوصي بذلك إن لم يمكنه الأداء، لأنها دين عليه لأهلها الذين سماهم الله، جل ثناؤه، في أي صنف منهم وضعت أجزت عنه، وإن لم يكن له مال ولا وفاء فلا شيء عليه بعد أن يتوب.

وإن كان ترك الحج وهو يقدر عليه حتى أدركه الموت فليتب إلى الله، جل ثناؤه، من تفريطه، وليعزم على الحج، وليحج أن قدر عليه، وإن لم « يقدر »[1] أوصى أن يحج عنه. فقد قال بعض العلماء ذلك، وقال بعضهم: لا يحج عن أحد، كما لا يصلي عن أحد ولا يصام عن أحد، لأن تلك حقوق الله، جل ثناؤه، أمر عباده أن يتولوها بأنفسهم، فإن لم يقدروا عليها عذرهم ولم يكلفهم غير هذا، فأما ما كان من حقوق الناس فيما بينهم في أبدانهم وأموالهم فعليهم أن يخرج بعضهم إلى بعض منها ويعطي عنه إذا قدروا عليها، وإن أوصى بحج عنه فحسن عندنا، وهو أحوط.

وعلى المرتدين من الاسلام إذا تابوا مع ما ذكرنا من الظلم للناس في أبدانهم وأموالهم من الديون قبل ارتدادهم، وفي ارتدادهم ثم أسلموا، أن يتوبوا إلى الله، جل ثناؤه، من ذلك كله، ويؤدوا الحقوق إلى أهلها كما يفعل المقرون، لأن حكمهم في ذلك أحكام أهل الحرب، لأنه لا قصاص بينهم وبين أهل الاسلام.

فعلى العبد، مما وصفنا من هذه الذنوب، التوبة النصوح، وقد جعل الله؛ جل ثناؤه، لهم إليها السبيل، والتوبة النصوح هي الندم على ما كان من الذنوب وتركها والاستغفار منها وترك الإصرار عليها والعزم على أن لا يعود أبداً إليها، فتلك التوبة المقبولة، يقبلها التواب الرحيم، فرحم الله عبداً اتقى الله في نفسه، وتطهر بالتوبة قبل الموت والفوت، ولم تغره الحياة الدنيا ولم يغره بالله الغرور، وليبادر بالتوبة قبل أن يسألها فلا يجاب إليها، قال الله، جل ثناؤه: ﴿ **إنما التوبة على الله**

---

(١) غير موجودة بالأصل.

للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب، فأولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليماً حكيماً، وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار أولئك أعتدنا لهم عذاباً أليماً ﴾[1].

والتوبة قائمة مبذولة مقبولة من حيث يواقع العبد الذنب إلى قبل حضور أجله بطرفة عين أو أقل عندنا، وحضور الموت هو معاينة ملك الموت والملائكة، صلوات الله عليهم، أو بسبب من إعلام[2] الذي شاهده العبد في تلك الحالات، لا يعلمه أحد من البشر غيره، أو ذهاب عقله، فحينئذ لا تقبل توبته، ولا عند نزول العذاب إذا نزل بأهل المعاصي ولا عند الحواجب من آيات الله المانعة من الرجوع إلى أحكام الدنيا، «والله، جل ثناؤه»[3]، بهذا كله وأوقاته أعلم وأحكم تبارك وتعالى.

وعلى العبد أن يكون أبداً مستعداً تائباً، نسأل الله أن يبارك لنا في الموت إذا نزل بنا، وفي العرض على ربنا، جل ثناؤه، **﴿ يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً وما عملت من سوء تود لو أن بينها و بينه أمداً بعيداً و يحذركم الله نفسه والله رءوف بالعباد ﴾**[4].

تم الكتاب، والحمد لله رب الأرباب، وصلواته على المصطفى من خير نصاب، محمد وأهله الطاهرين الأطياب، وحسبي الله وحده ونعم الوكيل.

---

(١) النساء: ١٧، ١٨.

(٢) بياض بالأصل، مقداره كلمات.

(٣) مكررة بالأصل.

(٤) آل عمران: ٣٠.



الأصول الخمسة

روي عن علي بن عامر، قال: قال القاسم بن إبراهيم، صلوات الله عليه:

من لم يعلم من دين الاسلام «خمسة الأصول»[1] فهو ضال جهول:

أولهن: أن الله، سبحانه، واحد ليس كمثله شيء، وهو خالق كل شيء، يدرك الأبصار ولا تدركه الأبصار، وهو اللطيف الخبير.

والثاني، من الأصول: أن الله، سبحانه، عدل غير جائر، لا يكلف نفساً إلا وسعها، ولا يعذبها إلا بذنبها، لم يمنع أحداً من طاعته، بل أمره بها، ولم يدخل أحداً في معصيته، بل نهاه عنها.

والثالث، من الأصول: أن الله سبحانه، صادق الوعد والوعيد، يجزي بمثقال ذرة خيراً ويجزي بمثقال ذرة شراً، من صيره إلى العذاب فهو فيه أبداً خالداً مخلداً كخلود من صيره إلى الثواب الذي لا ينفد.

والرابع، من الأصول: أن القرآن المجيد فصل محكم وصراط مستقيم لا خلاف فيه ولا اختلاف، وأن سنة رسول الله، صلى الله عليه، ما كان لها ذكر في القرآن ومعنى.

والخامس، من الأصول: أن التقلب بالأموال والتجارات والمكاسب في وقت ما تعطل فيه الأحكام وينتهب ما جعل الله للأرامل والأيتام والمكافيف والزمنا

---

(١) هكذا بالأصل.

وسائر الضعفاء ليس من الحلّ والاطلاق كمثلـه في وقت ولاة العدل والاحسان والقائمين بحدود الرّحمن[1].

فجميع هذه الأصول الخمسة لا يسع أحداً من المكلفين أبداً جهلها، بل تجب عليهم معرفتها.

تمت الأصول

* * *

(١) أي أن ذلك يشمل جميع وجوه الكسب، واختلاف الكاسبين، ولو كانوا بعيدين عن أعوان الطغاة المعطلين للأحكام، وذلك لان تشابك أمور المعاش والاقتصاد تجعل أي كسب في مثل هذه الظروف لا يمكن أن ينجو من التلوث بمثل هذه الظلامات، وفي هذا الحكم حث على العمل لتغيير الجائر من الاوضاع تطهيراً للكسب والمأكل وإراحة للضمير.



كتاب
الرد على المجبرة

بسم الله الرحمن الرحيم

(رد مزاعم المجبرة)

قال الإمام القاسم بن إبراهيم، صلوات الله عليه:

الحمد لله المحسن إلى جميع خلقه بما عمهم من فضله وإحسانه، الذي لا يظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجراً عظيماً. الذي خلق خلقه لعبادته وقواهم على طاعته وجعل لهم السبيل إلى ما أمرهم به، كما قال سبحانه: ﴿ **وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون** ﴾[1]، وقال: ﴿ **وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة** ﴾[2]، وقال: ﴿ **وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع باذن الله** ﴾[3]، وقال لموسى وهارون، صلى الله عليهما: ﴿ **اذهبا إلى فرعون إنه طغى، فقولا له قولاً ليناً لعله يتذكر أو يخشى** ﴾[4].

فزعمت القدرية[5] الكاذبة على ربها، المجورة، أن الله، عز وجل عن قولهم،

---

(١) الذاريات: ٥٦.

(٢) البينة: ٥.

(٣) النساء: ٦٤.

(٤) طه: ٤٢.

(٥) القدرية اسم تقاذفته كثير من فرق الاسلام، وهو مرتبط «بالقدر» ولقد سمت المجبرة المعتزلة بالقدرية، لأنهم نفوا القدر عن الله وأثبتوه للإنسان، وسمى أهل العدل والتوحيد المجبرة بالقدرية، لأنهم نفوا القدر عن الإنسان واختصوا به الله. والقاضي عبد الجبار يرى أن الذين هم أحق بهذا الاسم هم الأكثر ذكراً له وترديداً للفظه «كما قيل للخوارج محكمة، لما كثر بقولهم: لا حكم إلا لله، وثبت أن المجبرة هي التي تكثر من ذكر القدر، وتضيف إليه (أي الله) ما يحدث من زنا وقطع طريق وغيره، فيجب أن يكون الاسم لازماً لهم...» وسبب نفي كل فرقة هذه التسمية عن نفسها أنهم جميعاً قد قبلوا الأحاديث الذامة للقدرية، ومنها «القدرية مجوس هذه الأمة»، و«صنفان من أمتي لعنوا على لسان سبعين نبياً: القدرية والمرجئة...». المغني في أبواب التوحيد والعدل. جـ٨. ص ٢٢٦ ـ ٢٣٠ ـ وشرح الأصول الخمسة. ص ٧٧٥. و(الابانة عن مذهب أهل التوحيد والعدل) للصاحب بن عياد. ص ٢٥، ٢٦.

خلق أكثر خلقه ليعبدوا غيره، ويتخذوا الشركاء والأنداد، مع قوله: ﴿ فلا تجعلوا لله أنداداً ﴾[1]، ومع قوله: ﴿ يا أيها الناس اتقوا ربكم ﴾[2]، وقوله: ﴿ أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ﴾[3]، وقوله: ﴿ يا أيها الناس قد جاءكم الحق من ربكم، فمن اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها وما ربك بظلام للعبيد ﴾[4].

فزعموا أنه لم يرد منهم أن يطيعوا رسله، وأن الله أمر بما لا يريد ونهى عما يريد، وخلقهم كفاراً، وقال الله: ﴿ كيف تكفرون ﴾[5] ومنعهم من الإيمان، وقال: ﴿ وما عليهم لو آمنوا بالله ﴾[6] وقال: ﴿ وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى ﴾[7] ومنعهم من الهدى، وأفكهم، وقال: ﴿ أنى يؤفكون ﴾[8]، وصرفهم عن دينه، وقال: ﴿ انى يصرفون ﴾[9].

فافهموا، وفقكم الله، ما يتلى عليكم من كتاب الله، فإن الله يقول: ﴿ وشفاء لما في الصدور ﴾[10] ويقول: ﴿ كتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد ﴾[11] ويقول: ﴿ فبأي حديث بعد الله وآياته يؤمنون ﴾[12] ويقول: ﴿ اتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم ﴾[13]؛

وقد بين الله للخلق واحتج عليهم بما بين لهم في كتابه، وأمرهم بالتمسك بما في الكتاب، والاقتداء بما عن بينه جاءهم، فإنما هلك من كان قبلهم بإعراضهم عن كتاب ربهم، والترك لمن مضى من أنبيائهم من أهل الكتاب وغيرهم.

فاتقوا، وانظروا لأنفسكم قبل نزول الموت، واعلموا أنه كان حجة[14] لمن

---

(١) البقرة: ٢٣.
(٢) لقمان: ٣٣.
(٣) النور: ٥٤.
(٤) الاسراء: ١٥.
(٥) البقرة: ٢٨.
(٦) النساء: ٣٩.
(٧) الاسراء: ٩٤.
(٨) المائدة: ٧٥، والتوبة: ٣٠ والمنافقون: ٤.
(٩) غافر: ٦٩.
(١٠) يونس: ٥٧. والآية مذكورة في المخطوط خطأ هكذا: (فيه شفاء).
(١١) فصلت: ٤٢.
(١٢) الجاثية: ٦.
(١٣) الزمر: ٥٥.
(١٤) في الأصل: كاحجة.

لم يحتج بقول الله، فإن الله سبحانه يقول: ﴿ **أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم** ﴾[1].

فاسمعوا قول المفترين على الله:

فمن قولهم: إنه لم يعمل أحد خيراً ولا شراً.. فرد الله عليهم مكذباً لهم، فقال: ﴿ **الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم** ﴾[2]، وقال: ﴿ **كفاراً حسداً من عند أنفسهم** ﴾[3]، وقال: ﴿ **وقوم نوح من قبل إنهم كانوا هم أظلم وأطغى** ﴾[4]، وقال: ﴿ **بل هم قوم طاغون** ﴾[5]، وقال: ﴿ **اليوم تجزى كل نفس بما كسبت** ﴾[6]، وقال: ﴿ **فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره** ﴾[7]، مع الآيات الكثيرة المحكمة الواضحة من كتاب الله تصديقاً لما قلنا وتكذيباً لما قالوا.

وإنما أنزل الله الكتاب ليُتمسَّك به، قال لنبيه، صلى الله عليه: ﴿ **اتبع ما يوحى إليك من ربك** ﴾[8]، وقال: ﴿ **فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى، ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى** ﴾[9]، وقال: ﴿ **اتبع ما أوحي اليك من ربك** ﴾[10]، ثم قال لجميع الأمة: ﴿ **اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم ولا تبتغوا من دونه أولياء قليلاً ما تذكرون** ﴾[11].

فاتقوا الله ولا تقولوا على الله إلا الحق، فقد بين لكم آثار من مضى من أسلافكم، وقص عليكم قصة من كان قبلكم من المؤمنين والصالحين ومن أوليائه المرسلين، وما أمركم من الاقتداء بهم في مواقفهم، وقد خبركم ما قد أصبح بمن «خالفهم»[12] وسلك عكس[13] طريقهم من قوم لوط وأصحاب فرعون، فأخذهم الله

---

(1) العنكبوت: ٥١.
(2) محمد: ١.
(3) البقرة: ١٠٩.
(4) النجم: ٥٢.
(5) الذاريات: ٥٣.
(6) غافر: ١٧.
(7) الزلزلة: ٧.
(8) الأحزاب: ٢.
(9) طه: ١٢٤.
(10) الأنعام ١٠٦، والآية مذكورة في المخطوط خطأ، هكذا: ﴿ اتبع ما أنزل إليك ﴾.
(11) الأعراف: ٣.
(12) في الأصل هنا كلمة رسمها هكذا: فحوا.
(13) الأصل: خالفكم.

بذنوبهم، فقال: ﴿ فكلاً أخذنا بذنبه ﴾[1]، وقال، سبحانه، لنبيه: ﴿ أولئك الذين هداهم الله فبهداهم اقتده ﴾[2]، وقال: ﴿ فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه، أولئك الذين هداهم الله، وأولئك هم أولوا الألباب ﴾[3].

ثم قال: ﴿ ان الذين ارتدوا على أدبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى، الشيطان سول لهم وأملى لهم ﴾[4]، فهذا ما أخبر الله، عز وجل ذكره، عن جميع عباده، كيف ضل من ضل منهم واهتدى من اهتدى منهم. ومن بعدما قد حكى الله من أنبيائه، صلوات الله عليهم وعلى آدم وحواء، قال الله: ﴿ وعصى آدم ربه فغوى ﴾[5]، ثم قال: ﴿ ألم أنهكما عن تلكما الشجرة وأقل لكما إن الشيطان لكما عدو مبين ﴾[6]، فاعترفا بذنبهما فقالا مقرين تائبين عن معصيتهما: ﴿ ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ﴾[7] ولم يقولا: معصيتنا من الرحمن وإرادته.

والقدرية والمجبرة يقولون: معصيتنا بقضاء الله وإرادته خلافاً على أبي البشر، عليه السلام.

وقال الله، عز وجل، يخبر عن موسى، صلى الله عليه: ﴿ فوكزه موسى فقضى عليه، قال هذا من عمل الشيطان ﴾[8]، ولم يقل: هذا من الله ومشيئته. وقال يعقوب، عليه السلام: ﴿ بل سولت لكم أنفسكم ﴾[9]، والقدرية تقول: أن الله سول لهم ذلك. وقال يوسف، صلى الله عليه: ﴿ من بعد أن نزغ الشيطان بيني وبين إخوتي ﴾[10]، وقال، يخبر عن يونس، عليه السلام: ﴿ فنادى في الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين ﴾[11] والقدرية تزعم أن الظلم قضاء رب العالمين.

وقال النبي ﷺ: ﴿ إن ضللت فإنما أضل على نفسي، وإن أهتديت فبما يوحى إليَّ ربي ﴾[12] فجعل ضلالته من قبل نفسه وهداه من قبل

---

(١) العنكبوت: ٤٠.
(٢) الأنعام: ٩٠.
(٣) الزمر: ١٨، ١٩.
(٤) محمد: ٢٥.
(٥) طه: ١٢١.
(٦) الأعراف: ٢٢.
(٧) الأعراف: ٢٣.
(٨) القصص: ١٥.
(٩) يوسف: ١٨.
(١٠) يوسف: ١٠٠.
(١١) الأنبياء: ٨٧.
(١٢) سبأ: ٥.

ربه، موافقة لله إذ يقول سبحانه: ﴿ **إن علينا للهدى** ﴾[1]، وقال: ﴿ **الذي قدر فهدى** ﴾[2]، وقال: ﴿ **يبين الله لكم أن تضلوا** ﴾[3]، أي لأن لا تضلوا. وقال: ﴿ **فأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى** ﴾[4]، فكل ما كان من هدى فقد أضافه إلى نفسه، وكل ما كان من ضلال فقد أضافه إلى خلقه، والله أولى بما أضاف إلى نفسه، والعباد أولى بما أضاف إليهم، وكانوا هم المعتدين الظالمين الجائرين المخالفين لقضائه وقدره، تبارك وتعالى.

فأقرت الأنبياء، صلوات الله عليهم بالاساءة والتقصير فيما أغفلت وقصرت، وأضافت ذلك إلى نفسها وإلى الشيطان، معرفة منهم بالله، أنهم لم يؤتوا في ذلك من ربهم، وخالفت المجبرة والقدرية كتاب الله ووافقت الشيطان، قلة معرفة منهم بعدل الله في خلقه ورحمته لهم وانتفائه من ظلمهم في قوله: ﴿ **إن الله لا يظلم مثقال ذرة، وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجراً عظيماً** ﴾[5].

فقد ذكرنا جملة مما احتج الله على القدرية الكاذبة على الله، في كتابه، وعلى النبيين. وكيف يتوهم عاقل أو ينطوي قلب مؤمن أنه مصيب مع خلافه لقول أنبيائه؟! إن من ظن ذلك لقد جهل جهلاً مبيناً وضل ضلالاً بعيداً.

فزعموا، من بعدما حضرنا ما ذكرنا وما لم نذكر من حجج الله عليهم وما قد رد الله من مقالتهم وأكذبهم، ما لا يحصى، فزعموا أن الله خلق الخلق صنفين وجعلهم جزءين: فجعل صنفاً يعبدونه وصنفاً يعبدون الشيطان، وجعل من يعبد الشيطان أكثر ممن يعبد الله، فأكذبهم بقوله: ﴿ **وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون** ﴾[6].

ثم زعموا أن الله تبارك وتعالى، رضي بذلك وأراده وأحبه وأنه لا يرضى أن يعبده من أرضاه أن يكفر به، تكذيباً بقول الله ورداً عليه إذ يقول: ﴿ **لا يرضى لعباده الكفر وأن تشكروا يرضه لكم** ﴾[7]. ويقول ﴿ **وإذا تولى سعى في الأرض**

---

(١) الليل: ١٣.
(٢) الأعلى: ٣.
(٣) النساء: ٧٦.
(٤) فصلت: ١٧.
(٥) النساء: ٤٠.
(٦) الذاريات: ٥٦.
(٧) الزمر: ٧.

ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد ﴾[1]، فتعالى الآمر بالعدل والاحسان أن يكون راضياً بالمنكر والعدوان، لأنه لا يريد الظلم لأنه عدل، «و»[2] لا يريد الفساد لأنه مصلح، ولا يحب المنكر لأنه حكيم حاكم بالحق. وقال سبحانه، رداً على من زعم أن الله أراد الكفر والظلم، فقال سبحانه: **﴿ وما الله يريد ظلماً للعباد ﴾**[3]، وقال: **﴿ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾**[4]، وقال: **﴿ يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ﴾** إلى قوله: **﴿ أن يميلوا ميلاً عظيماً ﴾**[5]، فأخبر أنه يريد أن يبين لنا ويهدينا وأن الشيطان يريد خلاف ذلك بنا، إذ كان سبحانه ناظراً لنا رحيماً بنا وكان الشيطان عدواً لنا مبغضاً، فلا يكون الناظر لنا يريد بنا عدواناً. وقال **﴿ يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم، والله متم نوره ولو كره الكافرون ﴾**[6]، وقال **﴿ تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم ﴾**[7]، وقال **﴿ يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفاً ﴾**[8]، في آي كثيرة، ولولا طول الكتاب ذكرتها، وفيما ذكرنا كفاية. والحمد لله.

* * *

زعمت القدرية أن العباد ما شاؤوا شيئاً قط، ولا يريدون شيئاً، والله هو المريد للظلم والاغراء[9] عليه، فرد الله عليهم بقوله: **﴿ من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ﴾**[10]و**﴿ من شاء اتخذ الى ربه سبيلاً ﴾**[11] وقال: **﴿ كلا إنها تذكره فمن شاء ذكره في صحف مكرمة ﴾**[12]وقال موسى، عليه السلام: **﴿ لو شئت لاتخذت عليه أجراً ﴾**[13]وقال أهل الجنة: **﴿ الحمد لله الذي صدقنا وعده وأورثنا الأرض**

---

(1) البقرة: ٢٠٥.
(2) غير موجودة في الأصل.
(3) غافر: ٣١.
(4) البقرة: ١٨٥.
(5) النساء: ٢٦، ٢٧. والآية مذكورة في المخطوط خطأ، هكذا (يريد الله أن يبين).
(6) الصف: ٨.
(7) الأنفال: ٦٧.
(8) النساء: ٢٨.
(9) رسم هذه الكلمة في الأصل هكذا: الفرا.
(10) الكهف: ٢٩.
(11) الانسان: ٢٩.
(12) عبس: ١٣.
(13) الكهف: ٢٩.

نتبوأ من الجنة حيث نشاء ﴾[1]، فذكر الله المشيئة في غير موضع من الكتاب، وذكر أن العباد يريدون ويفعلون ويشاؤون تكذيباً لمن قال بخلاف ذلك.

فقد ذكرنا جملة من كتاب الله تبارك وتعالى، مما فيه رد عليهم، وحجة بلاغ لقوم عابدين.

أسئلة إلى المجبرة

ونحن سائلون بعد ذلك، وبالله نستعين، مع أن في المسألة آيات كثيرة مما قد دل الله العباد وبين لهم أنهم يشاؤون ويريدون ويرضون ويحبون.

فأما المشيئة فقال[2]: ﴿ **اعملوا ما شئتم إنه بما تعلمون بصير** ﴾[3]، وقال: ﴿ **ما أسألكم عليه من أجر إلا من شاء أن يتخذ إلى ربه سبيلاً** ﴾[4].

فأما الارادة فقال: ﴿ **منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة** ﴾[5] وأما الرضى فقال: ﴿ **رضي الله عنهم ورضوا عنه** ﴾[6].. وأما المحبة فقال: ﴿ **يحبون من هاجر إليهم** ﴾[7]، وفي ذلك آيات كثيرة مما لم نذكره.

ثم يقال لمن زعم أن الله خلق أكثر خلقه ليعبدوا غيره: ما حجتك، وما برهانك «على»[8]، ما ادعيت من ذلك؟ أبكتاب الله ما قلت! أم بسنة؟ أم بقياس؟!.

فإن ادعى حجة من الكتاب، سئل، فإن قال: قلت: يقول الله: ﴿ **ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس** ﴾[9]، يقال له: إنا لم نسألك عما أجبت، وإنما سألناك عن قولك: خلق الله أكثر خلقه ليعبدوا غيره، فمن زعم أن الله خلق أكثر خلقه للكفر والمعصية فلا يجد إلى ذلك سبيلاً.

---

(١) الزمر: ٧٤.
(٢) في الأصل: المشبهة فقالوا.
(٣) فصلت: ٤٠.
(٤) الفرقان: ٥٧، والآية في المخطوط مذكورة خطأ هكذا: (ما أسألكم عليه أجراً).
(٥) آل عمران: ١٥٢.
(٦) المائدة: ١١٩.
(٧) الحشر: ٩.
(٨) في الأصل: عن.
(٩) الأعراف: ١٧٩.

مع أن لقوله: ﴿ **ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس** ﴾ تأويل عدل الله، وإنما ذرأ لجهنم من عصاه وابتغى غير سبيله، فجعلهم ذرو جهنم جزاء بما كانوا يكسبون ويعملون.

ثم يسأل عن قوله سبحانه: ﴿ **وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون** ﴾[1]، فإن زعم أن ذلك خاص في المؤمنين، سئل عن الحجة في ذلك والدليل على ما قال، ثم يعارض فيقال له: إذا زعمت أن ذلك خاص، ثم زعمتم أن قوله: ﴿ **يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً** ﴾ الآية[2]، فإن كان خاصاً إلى المؤمنين والمؤمنون قد آمنوا، فما معنى قوله: آمنوا، وقد آمنوا؟! فلا يجدون وجه الآية أبداً إلا قول الحق خاصاً في المؤمنين دون الكافرين، ولا يجدون فرقاً في ذلك.

ثم يسألون فيقال: أخبرونا عن إبليس، خلقه الله ليعبده؟ أو ليعبد من دونه؟.. فإن قالوا: خلقه ليعبده، تركوا قولهم. وإن قالوا: ليعبد من دون الله، زعموا أنه أول من أشرك بنفسه، إذ جعل إبليس ليعبد من دونه ويشركه في عبادته، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

ثم يقال لهم: «إن»[3] زعمتم أن الله خلق خلقه كفاراً وأمرهم بالإيمان، أفليس قد أمرهم أن ينتقلوا من خلقهم وأن يصيروا إلى خلاف ما خلقهم عليه؟ فإن قالوا: نعم، قيل لهم: فلم لا يجوز أن يخلقهم سوداً ويأمرهم أن يصيروا بيضاً كما خلقهم كفاراً وأمرهم بالإيمان؟ فلا بد من إجازة ذلك، أو يتركوا قولهم.

ثم يسألوان، أيضاً، فيقال لهم: إذا خلق الكفار كفاراً، أيجوز أن يكون الكفر فعل الكفار؟ فإن قالوا: نعم، قيل لهم: وكذلك يجوز أن يخلق الأبيض أبيض ويكون البياض فعله، ويخلق الأسود أسود ويكون السواد فعله.

وإن سألوك فقالوا: إذا زعمت أن الله تبارك وتعالى، خلق العباد للإيمان،

---

(١) الذاريات: ٥٦.

(٢) الأعراف: ١٥٨، وتمام الاية: ﴿ .. الذي له ملك السماوات والأرض لا إله إلا هو يحيى ويميت فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي الذي يومن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون ﴾.

(٣) في الأصل: إذ.

فلـم يؤمنوا، لـم لا يجوز أن يخلقهم للموت فلا يموتوا؟ فقل لهم: إنما أعني بقولي: إن الله خلقهم ليفعلوا الإيمان، ولـم يخلقهم للموت ليفعلـوا الموت.. فهذا فرق ما سألتم عنه.

فإن قالوا: خلقهم للإيمان فلا يؤمنون؟ قلنا: نعم، كما أمرهم بالإيمان فلم يؤمنوا. فإن قالوا: فما أنكرتم من أن يخلقهم للإيمان كما خلقهم للموت؟ قيل لهم، من قبل: إن معنى قولي: خلقهم للموت، أريـد أن الله خلقهم ليميتهم ويضطرهم إلـى ذلك، فلـو كان خلقهم للايمان كما خلقهم للموت كانوا كلهم مؤمنين كما كانوا كلهم يموتون، ولو كان ذلك كذلك لم يجز أن يأمرهم بالايمان ولا ينهاهم عن المنكر والـكفر، كما لا يجوز أن يأمرهم بالحيـاة ولا ينهاهم عن الموت ولا يجبرهم على شيء من ذلك ولا يثيبهم به. فمن هاهنا أنكرنا ما ذكرتم.

ثم يقال لهم: إذا زعمتم أن الله خلق الناس كفاراً، فمن جاء بالـكفر؟ من خلقه؟ أو من لم يخلقه؟ فإن قالوا: من خلقه، يقال لهم: فما معنى قوله: **﴿لقد جئتم شيئاً إداً، تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هداً أن دعوا للرحمن ولداً وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولداً﴾**[1]، وقولـه: **﴿ لقـد جئت شيئاً نكراً ﴾**[2]، فهل يكون هذا على معناكم وأصلكم ومذهبكم إلا كذباً لأنكم زعمتم أن الله، تبارك وتعالى، جاء به، وقال للكفار: أنتم الذين جئتم به، فلو أردتم تصفون ربكم بالكذب كيف كنتم تقولون؟ وهل يجوز هذا عندكم؟ وفي عقولكم أن يكون للصادق أن يفعل شيئاً، ثم يقول لغيره: أنت فعلته، ولو جاز أن يكون فاعل هذا صادقاً جاز أن يكون من فعل شيئاً جاء به، وقال أنا جئت به أن يكون كاذباً، مع أن الله تبارك وتعالى، قد عاب فاعل ذلك وذمه، فقال: **﴿ ومن يكسب خطيئة أو إثماً ثم يرم به بريئاً فقد احتمل بهتاناً وإثماً مبيناً ﴾**[3].

وإن زعم أن الكفر جاء به من لم يخلقه ومن خلقه لم يجيء به، خرج من المعقول، ولزمه أن يقول، إن من لم يخلق الموت هو الذي جاء به، ومن خلقه لم

(١) مريم: ٨٩، ٩٠، ٩١.
(٢) الكهف: ٧٤.
(٣) النساء: ١١٢.

يجيء به، وهذا خروج من عقول الخلائق.

فإن سأل سائل عن قول الله تبارك وتعالى: ﴿ **ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس** ﴾[1]، فقال: إذا كان قد أخبر أنه خلق لجهنم كثيراً من الجن والإنس، كيف يزعم أنه خلقهم لعبادته؟ وإلا فتبينوا ما تأويل الآية عندكم؟

فأول ما نجيبه أن نقول له: ينبغي أن تعلم أن كتاب الله لا يتناقض ولا يختلف ولا يكذب بعضه بعضاً، لأن الاختلاف لا يأتي من عند حكيم، وقد قال، تبارك وتعالى: ﴿ **ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً** ﴾[2]، فإذا علمت أن ذلك كذلك فقد وضح لك الأمر أمر الآية من قبل: أنه أخبرنا أنه خلق الإنس والجن لعبادته، «وقال في موضع»[3] آخر:

﴿ **ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس** ﴾ ثم أخبرك «من هم»[4]، فقال: ﴿ **لهم قلوب لا يفقهون بها، ولهم أعين لا يبصرون بها** ﴾[5] إلى آخر الآية. فينبغي لك إذا ورد عليك شيء من كتاب الله مما ذهب عنك معناه أن تسأل عنه العلماء، فإن الله، عز وجل، يقول: ﴿ **فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون** ﴾[6]، وقال: ﴿ **إنما يخشى الله من عباده العلماءُ** ﴾[7]، وليس ينبغي لعاقل أن يدع ما علم لما جهل، وليس لك أن تشك في الواضح إذا ذهب عنك الخفي، فينبغي للعاقل أن يتمسك بالواضح من كتاب الله وبالمحكم من كلام الله، فإن في ذلك تبياناً وشفاء لمن طلب الحق وأراده، وقد رغب الخلق في التمسك بالمحكم من كتابه، فقال: ﴿ **هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات، فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء**

---

(1) الأعراف: ١٧٩.

(2) النساء: ٨٢.

(3) مكررة في الأصل.

(4) في الأصل: منهم.

(5) الأعراف: ١٧٩. وتكملة الآية: ﴿ ... **ولهم آذان لا يسمعون بها، أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هو الغافلون** ﴾، والآية مذكورة خطأ في المصورة، هكذا: (... لهم قلوب لا يعقلون بها...).

(6) النحل: ٤٣.

(7) فاطر: ٢٨.

الفتنة وابتغاء تأويله، وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به ﴾[1].

وأنا مخبرك بتأويل الآية:

قال بعض أهل العلم: إن معنى قوله: ﴿ ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس﴾ يريد الاعادة ولم يرد ابتدأهم لجهنم، ألا ترى أنهم كانوا في الدنيا يتمتعون ويأكلون؟.. ولكن لما علم، تبارك وتعالى، أن أكثر عاقبة هذا الخلق يصيرون إلى جهنم بكفرهم، جاز على سعة الكلام ومجاز اللغة: ﴿ولقد ذرأنا لجهنم﴾، وإن كان إنما خلقهم في الابتداء بعبادته. وذلك جائز في اللغة، وقد قال، نظير ما قلنا في كتابه، في موسى، عليه السلام، قال: ﴿ فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً ﴾[2]، وإن كانوا إنما التقطوه ليكون لهم قرة عين، وهذا «ما»[3]، حكى الله عن امرأة «فرعون»[4]، إذ قالت: ﴿ قرة عين لي ولك، لا تقتلوه عسى أن ينفعنا أن نتخذه ولداً ﴾[5]، ومثل قوله: ﴿ إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً وسيصلون سعيراً ﴾[6]، لما كان عاقبة أمرهم إلى ذلك، وإن كانوا لا يأكلون في الدنيا إلا خبيصة[7] والفالوذجات[8] والأطعمة الطيبة. وقد قال الشاعر ما يدل على ما قلنا من ذلك:

أموالنا لذوي الميراث نجمعها	ودورنا لخراب الدهر نبنيها
وللمنايا تربي كل مرضعة	وللحتوف برى الأرواح باريها

والوجه الثاني: قال فيه بعض العلماء: إن معنى قوله: ﴿ ذرأنا لجهنم كثيراً﴾: خلقنا، ومعنى خلقنا: على أن سنخلق «و»[9] ليس على: قد خلقناكم في الابتداء

---

(١) آل عمران: ٧.
(٢) القصص: ٨.
(٣) مزيدة من عندنا.
(٤) مزيدة من عندنا.
(٥) القصص: ٩.
(٦) النساء: ١٠.
(٧) الحلواء المخلوطة.
(٨) مفردها فالوذ وفالوذج وفالوذق، وهي كلمة دخيلة تطلق على نوع من الحلواء يدخل في صنعه العسل والماء والدقيق، وجمعه فواليذ، ولكن المؤلف قد جمعه هنا على فالوذجات.
(٩) مزيدة من عندنا.

لجهنم، وإنما أراد به في القيامة، كما قال: ﴿ **ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار** ﴾[1] على معنى: سينادون، وكما: ﴿ **قال الذين استضعفوا للذين استكبروا** ﴾[2]، إنما يريد بقوله: سنخلقهم بمعنى الاعادة، وهو يوم القيامة في النشأة الأخرى، فهذا تأويل الآية.

وإنما يدخلون جهنم بأعمالهم جزاء بما كانوا يكسبون، وجزاء بما كانوا يكفرون، وجزاء بما كانوا يعملون، قال الله، عز وجل: ﴿ **لهم قلوب لا يفقهون بها** ﴾ يعني لا يتفقهون بها، وقد كانوا يفقهون ما يقولون ويبصرون ما هو ألطف من الخردل، ويسمعون ما يريدون ويستثقلون ما لا يريدون. فعلى هذا المعنى تأويل الآية، وكل آية تشبهها.

ومن سألك فقال: من خلق الشر؟ فقل له: إن الشر على أمرين: شر هو ألم وأذى وعذاب، وشر هو ظلم وجور وكذب وعيب.. فعن أي الشرين تسأل؟ فإن قال: عن الظلم والجور، فقل: إن الظلم من أفعال الظالمين والجور من الجائرين والكذب من الكاذبين. فإن قال لك «أفيجور»[3] من خلقه؟ فقل له: لم نقل إنه مخلوق، فتسألنا عن خالقه. فإن قال لك: فلم يخلق الله الكذب والجور؟ فقل له: إن معنى خلقه: فعله، والله لم يفعل الجور والكذب والظلم، لأن الجور والكذب لا يفعله إلا كاذب جائر ظالم. فإن قال: ما دليلك على أن الحمَّى والألم شر؟ فقل له: دليلي على ذلك قول الله، تبارك وتعالى: ﴿ **ونبلوكم بالخير والشر فتنة** ﴾[4]، وقوله: ﴿ **وإذا مسه الشر جزوعاً** ﴾[5]، وقول القائل: لم أزل البارحة في شر طويل، من حمى ووجع ضرس أو أذن أو بدن، على «ما»[6] قال المتوجع.

ثم يقال له: أخبرني عن الخير والشر، كله من الله؟ فإن قال: نعم، يقال له: وإذا كان الخير كله من الله، فهل كان من النبي، صلى الله عليه وعلى آله، الخير أيضاً؟ فإن قال: نعم، ترك قوله، وزعم أن النبي فعل خيراً، وفعل النبي غير فعل

---

(١) الاعراف: ٤٤.

(٢) سبأ: ٣٣.

(٣) رسم هذه الكلمة في الأصل هكذا: فايجور.

(٤) الأنبياء: ٣٥.

(٥) المعارج: ٧٠.

(٦) مزيدة من عندنا.

الله. فإن قال: لم يفعل النبي خيراً، فقد شك في الحق وكفره وجحد محمداً، صلى الله عليه، وجهله.

ثم يسأل عن إبليس، يقال: كان من إبليس شر قط؟ فإن قال: نعم، ترك قوله: وإن قال: لا، فقل له: فلا ينبغي لك أن تستعيذ من شر إبليس، لأن من استعاذ من شره فهو أحمق عابث، وإذا استعاذ من شر من لا شر له فقد جهل هذا، مع قول الله عز وجل: ﴿ **قل أعوذ برب الفلق** ﴾ إلى آخر السورة[1].

ومن سأل عن ولد الزنا، من خلقه؟ فيقال: الله خلق ولد الزنا، وولد الكافر، والناس أجمعين. فإن قال: فأراد الله أن يخلقه؟ فيقال: نعم، فإن قال: فقد أراد الله الزنا ؟ يقال: إن ولد الزنا غير الزنا، والله لم يغضّب من ولد الزنا وإنما غضب من إلزنا، وكذلك لم ينه الزاني عن الولد وإنما نهاه عن الزنا، فما نهى الله عنه فليس من الله وما لم يرده فليس منه.

فإن قال: فيكون ولد إذا لم يزن الزاني؟ يقال له: يكون الولد بأن يتزوج، فيكون الولد على غير الزنا، فإن قال: الولد الذي بعد الزنا كأن يكون لا من الزنا؟ يقال له: قد أخبرناك أن الولد لم يكـن من الزنا، وإنما كان لأن الله خلقه. فإن قال: فلو لم يزن الزاني، كان الله يخلقه ؟ يقال: لا ندري بعد، الله كان يخلقه ولو لم يزن كأن يتزوج. فإن قال: أرأيتك اذا زعمت أن الله أراد أن يخلق ولد الزنا ولم يرد الزاني يزني، كيف يكون ذلك؟ يقال له: مثل ذلك مثل رجل اغتصب أرض رجل، فبذر فيها، وأراد الله أن ينبته، فالله هو أراد أن ينبت الزرع، ولم يرد الرجل أن يبذر في أرض غيره. فإن قال: فما معنى هذا؟ يقال له: مثل ذلك، رجل زنى وسرق فأراد النبي صلى الله عليه لا يقطعه ولا يجلده حتى يسرق ويزني، فكذلك لم يرد الزنا وان كان الولد لا يكون إلا بعد الزنا.

تم الكلام، والحمد لله ولي الأنعام. وصلى الله على رسوله محمد وآله الكرام، وحسبي الله وحده وكفى ونعم الوكيل.

---

(١) سورة الفلق.

في التوحيد

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

فروض الله على المكلفين

قال القاسم بن إبراهيم، صلوات الله عليه:

سألتم، يا ولدي، وفقكم الله للرشاد، عن أمهات فرض الله على من «كلفهم»[2] من العباد، وأحببتم أن تعلموا من جملهن أصولاً كافية في تفسير كلهن، بقول حزم مختصر، قريب المأخذ والمذكر، ليس فيه حيرة ولا تخاؤل[3]، ولا تكثر منه الأقوال.

فأول - يا بني - فرض الله، ومقدمات أمهات فرضه، الإيمان لله بوحدانيته والاقرار له بربوبيته، لأن من أقر لله بالربوبية عرف أنه لله عبد، ومن أيقن له بوحدانيته علم أنه ليس له والد ولا ولد وبريء عنده من مكافأة الأنداد، وعز وجل ثناؤه عن مناوأة الأضداد، لا يكون معه ند أو خل، ومن له في الأوهام والد أو ولد « لا يكون »[4] أحداً أبداً وصمداً فرداً.

وكيف يكون عبداً من توهم ذلك فيه، سبحانه واحداً، وقد توهم معه أباً وابناً ونداً أو ضداً، ومن شبه الله بشيء من خلقه فقد خرج من المعرفة بالله وحقه، وجعل لله نداً مماثلاً وكفياً[5] ونظيراً معادلاً في كل ما يشبهه به فيه من أوصاف الخلق في معنى واحد وفي كل معنى، لأن في تشبيهه له، سبحانه، بمعنى من الخلق إبطال الوحدانية ومفارقة للأزلية، ومن جور الله في حكمه فقد أشرك به، إذ شبهه بالجائرين، وخرج بتجويره له في حكمه من توحيد الله رب العالمين، وكان بفريته

---

(١) ذكر الناسخ قبل البسملة عبارة: «ومن كلامه صلوات الله عليه وسلامه».

(٢) في الأصل: كلفهن.

(٣) الكلمة في الأصل بلا إعجام ولا همز، والمعنى تكبر، أو ظن، وتهمة.

(٤) مزيدة من عندنا.

(٥) كفى الإنسان هو من يقوم مقامه.

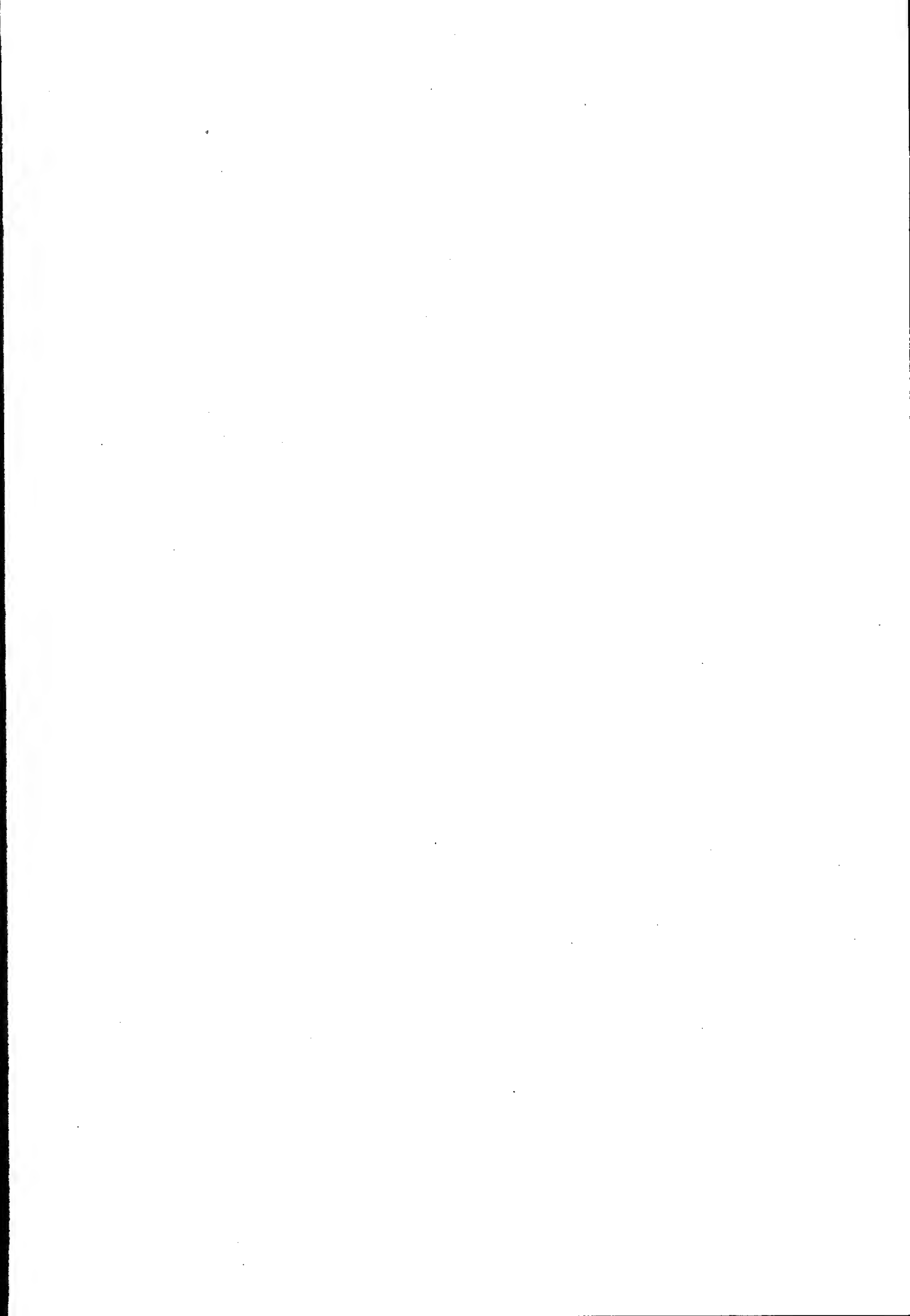
علـى الله في ذلك عند الله من المشركيـن، حكمه حكمهم واسمه اسمهم، لأنه أشرك بين الله وبين الجائرين في الجور، ومثّله، سبحانه، بهم فيما مثل فيه بينه وبينهم من الأمور.

وكذلك كل تمثيل أو تشبيه قيل به فيما بين الله وبيـن خلقه فهو شرك بالله صريح أو معنى[1] «أشرك» صاحبه به، فمعنى شرك في اللسان صحيح، لأنه أشرك بين الله وغيره، وقال به في ذات الله، أو تجويره.

فكل من وصف الله بهيئات خلقه، أو شبهه بشيء من صفاتهم، أو توهمه صورة ما كان من الصور وجسماً ما كان من الأجسام أو شبحاً، أو أنه في مكان أو أن الأقطار تحويه أو أن الحجب تستره أو أن الأبصار تدركه من جميع خلائقه أو شيء منها، أو أن شيئاً من خلائقه يدرك شيئاً مما خلق وذرأ وبرأ أو مما كان أبد الأبد فقد نفاه وكفر به وأشرك وعبد غيره. فافهموا، وفقنا الله، وكـل مؤمن، لإصابة الحق وبلوغ الصدق، إنه قريب مجيب.

* * *

(١) في الأصل: شرك، بدون الهمزة الأولى.



القاضي عبد الجبار

المختصر
في أصول الدين



كلمة عن تحقيق نسبة هذا المختصر لمؤلفه

هذه الرسالة التي أسميناها «المختصر في أصول الدين» قد سماها ناسخها «هذا كتاب فيه أصول للدين على مذهب أهل التوحيد والعدل».

وللوهلة الأولى تدل هذه التسمية التي أطلقها الناسخ على أن اسم المؤلف غير معروف، وعلى أن العنوان الخاص بالرسالة غير معروف كذلك. وأغلب الظن أن الناسخ قد عثر عليها منزوعة صفحة الغلاف، فنسخها، ثم كتب لها صفحة غلاف أثبت عليها قوله: «هذا كتاب فيه أصول للدين على مذهب أهل التوحيد والعدل»، فهو هنا قد أثبت ما يدل على «موضوع» الكتاب، و«المذهب والاتجاه الفكري» المكتوبة فيه هذه الرسالة.

وناسخ هذه الرسالة هو «عبد الرضا كاظمي»، وتاريخ نسخه لها سنة ١٠٩٥ هـ، والأصل الذي نقلها عنه منسوخ بقلم «محمد بن حماد بن بركة بن محمد بن حيان الشيباني المحرزي»، وهو من النساخ الذين عاشوا في النصف الأول من القرن السادس الهجري، وقد نقل «عبد الرضا كاظمي» عن منسوخاته عدة رسائل أخرى، منها مثلاً «إنقاذ البشر من الجبر والقدر» و«مجموع من كلام الشريف المرتضى» وتاريخ نسخ «المحرزي» لها هو سنة ٥٤٥ هـ[1]. . والمخطوط الذي ضمنه «الكاظمي» هذه الرسائل، قد جعل هذا المختصر في آخره، أغلب الظن لعدم معرفته اسم المؤلف ولا اسم الكتاب[2].

ونحن قد أطلقنا عليه اسم «المختصر في أصول الدين» لأن مؤلفه قد سماه

---

(١) انظر اللوحات: ١٣٢، ٧٥، ٤٢ من مخطوط المكتبة التيمورية بدار الكتب المصرية رقم (١٦٩ عقائد تيمور).

(٢) وهو يشغل في المخطوط اللوحات من ٧٦ حتى ٩٧. من المجموعة (١٦٩ عقائد تيمور).

بذلك، حسب ما تكشف لنا من مقدمته، ومن خاتمته.. ففي المقدمة يتحدث المؤلف عنه بعبارة صريحة يقول فيها: «.. هذا مختصر في أصول الدين» ثم يشير في الختام بقوله: «... هذا المختصر..».

ولم تكن قضية التسمية بالأمر الصعب، وإنما القضية التي واجهتنا بصعوبات جمة هي التحقق من نسبة هذا الكتاب لصاحبه، ونحن لم نواجه هذا الأمر ولدينا افتراضات أو افتراض مشكوك فيه يتطلب التثبت والتحقق، وإنما واجهناه بلا أي افتراض.

ونحن قد عثرنا على هذا النص منذ سنوات عدة، وبعد قراءته ونسخه ظهرت لنا قيمته العظيمة، فهو يجمع في صفحات قليلة فكر أهل التوحيد والعدل في أغلب المباحث التي تناولوها، وهو يعرض هذه المباحث في شكل أسئلة وشبهات واعتراضات، ثم يقدم عليها الإجابات.. وهو يكاد أن يكون «دليلاً» يجمع بين صفحاته «التلخيص المعجز» لهذه المباحث التي إذا قرأناها في الموسوعات الكبرى لم نتخيل أبداً إمكانية تركيزها في مثل هذا التلخيص.

كل هذا أعجبنا في النص، ولكننا تركنا الشروع في تحقيقه ونشره لعدم معرفة اسم مؤلفه، بعد أن بذلنا في سبيل التوصل لمعرفته عدة جهود لم تثمر لنا اليقين، أو ما هو قريب من اليقين.

ثم اشتغلنا ببحث موضوع «مشكلة الحرية الإنسانية عند المعتزلة»، واقتضانا البحث أن نقرأ كل ما وصلت إليه أيدينا من مخطوطات ومطبوعات في فكر أهل العدل والتوحيد، (وأغلب هذه المصادر مرصود في مراجع هذا الكتاب). وبعد أن قرأنا الموسوعة الكبرى التي ألفها قاضي القضاة بعنوان «المغنى في أبواب التوحيد والعدل»[1]، بدا لنا الخيط الذي سيوصلنا لمعرفة مؤلف هذا «المختصر في أصول الدين».. ذلك أننا وجدنا الاحتمالات تتداعى في الذهن، والافتراضات تتكاثر، وجميعها في اتجاه أن هذا النص للقاضي عبد الجبار... وبالفعل

---

(١) وهو كتاب في عشرين جزءاً، نشر منه أربعة عشر جزءاً هي ما عثر عليه منه حتى الآن، وبعض أجزائه في أكثر من مجلد واحد.

تحققنا، بالبحث، من هذا الموضوع، وذلك بواسطة أدلة كثيرة، في مقدمتها:

١ ـ إن المصادر التي طالعناها في العدل والتوحيد، منها ما هو قديم جداً، وسابق على ترجمة الفلسفة اليونانية، ومن ثم فقد جاء خالياً من تعقيداتها، ملتزماً الـوضوح والبساطة للفكـر العربي الإسلامي، وهذا هو طابع رسائل الحسن البصري، والإمام القاسم الرسي، والإمام يحيى بن الحسين، مثلاً.

ومن هذه المصادر ما كتب بعد أن تمثل الفكـر العربي الإسلامي الفلسفة اليونانية، فاكتسب أسلوب علماء الكلام المسلمين ـ بسبب هذا التمثل ـ طابع هذه الفلسفة، الذي انعكس بدوره على صياغات المتكلمين ومؤلفات علم الكـلام. وأبرز مثال لهذا اللون في فكرنا العربي الإسلامي هو مؤلفات القاضي عبد الجبار. والذين قرأوا له (المغني) يعرفون ذلك دون حاجة لسوق أي دليل.

وهذا المختصر الذي نبحث عن مؤلفه هو من هذا اللون من ألوان مؤلفات العدل والتوحيد.

٢ ـ إن الذين كتبوا في هذا الفكر قد سموا كتبهم ورسائلهم باسم (العدل والتوحيـد)، فقدموا «العدل» علـى «التوحيـد»، ويتضح ذلك من الـرسائل التي حققناها، ومن غيرها من الآثار، وفي داخل المباحث قدموا مباحث «العدل» على مباحث «التوحيد» في الكتب والرسائل التي جمعت المبحثين بيـن دفتيها. ولقد خالف في ذلك القاضي عبد الجبار، فعنون موسوعته بعنوان «المغني في أبواب التوحيد والعدل»، وقدم فيها مباحث «التوحيد» على مباحث «العدل»، ولقد تنبه مثلاً الأستاذ الدكتور أحمد فؤاد الأهواني إلى نقطة الخلاف هذه، وهو يتحدث عن مميـزات القاضي عبد الجبار، فكتب أن «ثمة خلاف أيضاً من جهة التوحيـد والعدل. فالقاضي عبد الجبار مستقر في اعتبار التوحيـد أسبق من العدل، وهذا السبق إنما جاء لأن التوحيد أولى وآثر وأحرى بالتقديـم، لأن «قيمته» أعلـى من «قيمة العدل»[1].

ونفس هذا الأمر هو الذي التزمه «المختصر» الذي نتحدث عنه.

---

(١) انظر ص ١٠ من تصديره لكتاب (شرح الأصول الخمسة).

٣ ـ أن مراجعة كتابي القاضي عبد الجبار (المغني) و(شرح الأصول الخمسة) ـ وبالذات (المغني) ـ تثبت بما لا يدع أدنى مجال للشك أن الآراء، والعبارات والألفاظ، والأسلوب، والأمثلة التي تضرب للتدليل، وتقسيم الفصول، والأبواب، والفقرات، أن كل ما جاء بخصوص هذه المسائل في «المختصر» إنما هو عين ما جاء عنها في (المغني) مع فارق واحد هو الفارق بين بسط الموضوع في عشرين جزءاً وبين ضغطه في صفحات، مما جعل الفصل الذي يستغرق في (المغني) عشرات الصفحات يتناوله «المختصر» في سطرين اثنين، مثلاً. ونحن لن نقدم أمثلة على هذا التماثل، وتلك الوحدة، لأنها موجودة في كل صفحات النصين، ويدركها كل من يقرأهما ويقارن بينهما في هذا الباب.

٤ ـ أن الترتيب الذي عرضت به القضايا في «المختصر» يكاد يطابق الترتيب الذي عرضت به نفس القضايا في (المغني)، ولو أن أجزاء (المغني) قد عثر عليها جميعاً، لربما كان الحكم بتمام التطابق في إمكاننا الآن..

فنحن مثلاً نجد «الأصل الرابع» في (المختصر) يتناول ما تناوله القاضي في «الجزء الرابع» من (المغني) كما نجد «الأصل الخامس» في (المختصر) يتناول موضوع «الجزء الخامس» من (المغني). ويأتي في المختصر بعد ذلك الحديث عن «التعديل والتجوير» وهو موضوع «الجزء السادس» من (المغني). ثم يأتي الحديث عن «خلق الأفعال» وهي موضوع الجزءين «الثامن والتاسع» من (المغني)، ثم تتوالى الموضوعات: «الآلام» مثلاً ونجدها موضوع «الجزء الثالث عشر» من «المغني»، و«النبوات»، وهي موضوع «الجزء الخامس عشر» من (المغني)، ثم «نبوة محمد عليه الصلاة والسلام، وموضوع نسخ الشرائع» ونجدها في «الجزء السادس عشر» من (المغني)، ثم الكلام في «الشرائع» وهو موضوع «الجزء السابع عشر» من المغني... وهكذا.. الخ.. الخ..

٥ ـ أن تسمية هذا «المختصر» ـ من قبل مؤلفه ـ باسم (المختصر في أصول الدين)، يمكن أن تكون قرينة ـ وإن لم تبلغ مبلغ الدليل ـ على نسبة هذا «المختصر» للقاضي عبد الجبار، فإن له مثلاً كتاب (المحيط) وهو الذي جمعه

«ابن متويه» ، والاسم الكامل لهذا الكتاب هو (المحيط في أصول الدين)[١]. وأكثر من هذا فإن كتاب المغني إنما كان يسمى في المراجع القديمة باسم (المغني في أصول الدين)[٢]. . «فالمغني» إذن موسوعة في أصول الدين، والنص الذي بين أيدينا مختصر في أصول الدين.

٦ ـ أن مؤلف هذا «المختصر» يقول في مقدمته إنه عمله لمن سماه «الصاحب الجليل» ووصف هذا «الصاحب الجليل» بأنه «إمام العالمين في العلم والدين والفضل» وفي تراثنا العربي الإسلامي هناك واحد فقط اشتهر «بالصاحب» ويمكن أن تنطبق عليه أوصاف الإمامة والتقدم في العلم والدين والفضل، وهو «الصاحب بن عباد»[٣]، وصلة القاضي عبد الجبار «بالصاحب بن عباد» معروفة مشهورة، فلقد اتصل القاضي «بالصاحب» سنة ٣٦٠ هـ سنة ٩٧٠ م وتولى القاضي من قبل «الصاحب» منصب قاضي القضاة (وزير العدل) وتوفي «الصاحب» في حياة القاضي، ويقال إن الوزير الذي خلف الصاحب، وهو «فخر الدولة» قد عزل القاضي عبد الجبار عن منصبه وصادر أمواله لأسباب منها صلته القوية «بالصاحب بن عباد»[٤].

ولقد كان مألوفاً أن يطلب «الصاحب بن عباد» من القاضي عبد الجبار الإجابة عن المعضلات الفكرية والكتابة في مثل هذه الأمور، فلقد كان يرى فيه «أفضل أهل الأرض وأعلمهم» ولقد كان «الصاحب» يجيبه إلى ما يطلب، حتى إنه استجاب لطلبه إسقاط ضرائب على أحد تلاميذه مقدارها ٣٣٠ ديناراً «فوضعها

(١) تقديم الدكتور أحمد فؤاد الأهواني للقسم الأول من الجزء السادس من (المغني) ص و.

(٢) انظر قائمة مؤلفات القاضي عبد الجبار في تقديم د. عبد الكريم عثمان لكتاب (شرح الأصول الخمسة).

(٣) هو أبو القاسم إسماعيل بن عباد (٣٢٦ ـ ٣٨٥هـ ٩٣٨ ـ ٩٥٥ م)، ولقب بالصاحب لصحبته لابن العميد، وقيل لصحبته الأمير البويهي «ركن الدولة»، وكان الصاحب بن عباد وزيراً في هذه الدولة وعالماً صاحب مؤلفات، بعضها في العدل والتوحيد. راجع (دائرة المعارف الاسلامية)، ومقدمة (رسائل الصاحب بن عباد).

(٤) مقدمة شرح الأصول الخمسة.

الصاحب بعد أن أجابه القاضي عن عدة مسائل فقهيـة وعقائديـة استعصت عليه»[1].

* * *

وهذا «المختصر» الـذي طلبه «الصاحب» من «القاضي» إنما كان مطلـوباً ليكون بداية يتعلم بها هذه العلوم شخص وصفه المؤلف بأنه «الشريف النجيب» وهو الذي كان محل اهتمام «الصاحب» حتى أحله «محل الولد»، وذلك حتى يكون هذا المختصر «توطئة له إلى دراسة الكتب كلها بعده». ومن هنا تأتي أهمية هذا «المختصر» بين الـرسائل والـكتب التي اخترناها في موضوعي العدل والتوحيـد، أهميته كدليل ومفتاح لعلوم العدل والتوحيد.

ونرجو أن نكون قد وفقنا إلى تحقيق هدفنا، بتحقيق هذا النص، وتحقيق نسبته إلى قاضي القضاة. فلقد كانت سعادتنا غامرة عندما بلغنا هذا الهدف الذي راود فكرنا نحواً من ثلاث سنوات[2].

محمد عمارة

* * *

---

(١) شرح الأصول الخمسة. المقدمة. ص ١٥.

(٢) في الترجمة لقاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد الهمذاني. راجع: (شرح عيون المسائل) جـ ١. و(المنية والأمل) الباب الرابع. وتقديم الدكتور أحمد فؤاد الأهواني للقسم الأول من الجزء السادس من (المغني). وتقديم الدكتور عبد الكريم عثمان لكتاب (شرح الأصول الخمسة).

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

اللهم بك أستعين، وعليك أتوكل وإياك أستهدي طريق الحسنى، وإياك أرغب في أن تصلي على نبينا محمد وعلى آله الطيبين.

هذا مختصر في أصول الدين، يشتمل على جمل من الأدلة والخلاف، ويحتوي على ما لا يسع جهله وإغفاله، عملناه للشريف النجيب المؤمل لعمارة الدين وإحياء معالم آبائه الطاهرين، صلوات الله على النبي وعليهم أجمعين.

تقدم بجمعه الصاحب الجليل إمام العالمين في العلم والدين والفضل، أدام الله علاه لأهله من حيث أحله محل الولد وشاهد منه آثار الفضل وعلامات النجابة والتقدم، فأحب أن يكون في الحق علماً وفي نصرة دين جده صلوات الله عليه إماماً، فامتثلت ذلك على ما حده ليصير توطئة له إلى دراسة الكتب بعده، واعتصمت بالله جل جلاله من الزلل، وسألته التوفيق في القول والعمل، وفصلته بذكر المسائل والجوابات ليكون أقرب وأمكن. وكفى به ناصراً.

مسألة:

فإن قيل: ما الذي يجب على المكلف معرفته من أصول الدين؟ قيل: أربعة أشياء:

(١) التوحيد.

(٢) والعدل.

(٣) والنبوات.

(٤) والشرائع.

فعلى هذه الأصول مدار أمر الدين.

مسألة:

فإن قيل: فما التوحيد؟.. قيل: هو العلم بما يتوحد الله جل وعز به من الصفات التي يختص بها أو بأحكامها، دون غيره، نحو أنه قديم وما عداه مُحدَث، وواحد لا ثاني له، وما سواه بخلافه، وعالم لا يجوز أن يجهل وما[1] سواه كذلك، على ما نفصله من بعد.

مسألة:

فإن قيل: فما العدل؟ قيل: العلم بتنزيهه تعالى من أمور ثلاثة:

أحدها: القبائح أجمع.

وثانيها: تنزيهه عن أن لا يفعل ما يجب من ثواب غيره.

وثالثها: تنزيهه عن التعبد بالقبيح وخلاف المصلحة، وإثبات جميع أفعاله حكمة وعدلاً وصواباً.

مسألة:

فإن قيل: ألستم تقولون: الأصول خمسة، وتعدون فيها: الوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؟ قيل له: كل ذلك يدخل في العدل، لأنا إذا نزهناه عن الخلف والكذب والتعمية، بطل قول المرجئة، فإذا بينا جنس ما تُعُبِّد به ثبت ما نقوله في المنزلة بين المنزلتين، وكذلك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

مسألة:

فإذا قال: فما النبوات؟ قيل له: العلم بحسن بعثة الله تعالى الأنبياء وبأنهم قد بعثوا، ووجب تصديقهم فيما تحملوه من الشرائع، والقبول منهم.

مسألة:

فإن قيل: فما الشرائع؟ قيل: معرفة ما جاء به النبي صلوات الله عليه من الفرائض والواجبات، والحلال والحرام، والفقه يدخل في هذا القسم، فلهذا عظم

---

(١) ما، هنا نافية، أي وليس سواه كذلك.

موقع الفقه، لأن به تعرف هذه الشرائع، وهو على ضربين:

أحدهما: يجب علـى كل أحد أن يعرفه، كأصول العبادات، نحو أعداد الصلوات، وصوم ورمضان، ونحو ذلك.

والثاني: العلم بفروع هذا الباب، وهو الذي يسوغ فيه التقليد[1].

مسألة:

فإن قيل: أفيجب علـى المكلف معرفة العربيـة والنحو واللغة؟.. قيـل: يحتاج إلى ذلك العلماء ليفهموا عن الله تعالـى وعن رسولـه ما خاطبا به، فلهذا الأصل الواحد[2] يحتاج إليها دون ما تقدم من الأصول، لأن تلك تعرف بالعقل، والجهل باللغات لا يؤثر في صحة معرفتها.

مسألة:

فإن قيل: فأول ما يجب على الإنسان «أن»[3] يفعله ما هو؟ قيل له: النظر والتفكر في طريق معرفة الله تعالى.

مسألة:

فإن قيل: ومن أين، أولاً، إن النظر والفكر واجب، ومن الناس من يخالف ويقول: العمل بالتقليد، كأصحاب الحديث وغيرهم؟ وفي العقلاء من يخالف ويقول: إنا نعرف ما يلزمنا ضرورة فلا حاجة بنا إلى التفكير والنظر؟ قيل له: إن العاقل يعلم أن في الناس من يخطىء وفيهم من يصيب، وكل واحد منهما يدعي أنه مصيب، فلم صار تقليد أحدهما أولى من تقليد الأخر؟ وتقليد «الموحد»[4] لم صار أولى «من»[5] تقليد الملحد؟ ومن يقول إن الله يرى، لم صار تقليده «أولى»[6] من تقليد من ينفي الرؤية؟

---

(١) في الأصل هنا عبارة: «الوجوه على بعض» والمراد: على بعض الوجوه.

(٢) أي أصل: الشرائع.

(٣) غير موجودة في الأصل.

(٤) في الأصل: الوحد.

(٥) غير موجودة في الأصل.

(٦) في الأصل: بأولى.

وهذا يبين فساد التقليد، ويدل على أن الحق لا يعرف بالرجال، ولهذا قال أمير المؤمنين عليه السلام[1] للحارث: يا حارث، إنه ملبوس عليك، إن الحق لا يعرف بالرجال، اعرف الحق تعرف أهله.

فإن قال: تقليد المستور أولى، قيل: أليس مع ستره وإظهاره التدين قد يخطىء كما يخطىء الرهابنة من النصارى؟ وكيف يصح ما قلته؟

فإن قال: تقليد الأكثر أولى، قيل له: أليس الكثير قد يخطئون (و)[2] القليل قد يصيبون؟ فلم جاز ما قلته؟

فإن قال: فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم وآله: «عليكم بالسواد الأعظم» فدل على أنه يجب اتباع الأكثر؟ قيل له: من قال بالتقليد لا يعرف أن الرسول نبي، لأنه لا يكون بتقليده أولى من تقليد (مسيلمة)[3] الكذاب فكيف يحتج بهذا الحديث؟ والمراد بالخبر أنه يجب اتباع الأمة، لأن قولها حجة، لأنها الأعظم من السواد، وما نقص عنها لا يلحقه هذه الصفة.

والذي يدل على أن العلم بالله ورسوله يتوصل إليه بالتفكر أنه لو كان ضرورة لتساوى العقلاء فيه ولما اختلفوا في ذلك، دلالة على أن الأمر كما قلنا. ويدل على ما نقوله، من وجهة السمع، أنه تعالى أوجب النظر وحث عليه ومدح فاعله وذم المعرض عنه، فقال عز وجل: ﴿**قل أنظروا ماذا في السموات والأرض**﴾[4]، وقال عز وجل: ﴿**أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت**﴾[5]، وقال تعالى: ﴿**وفي أنفسكم أفلا تبصرون**﴾[6]، وقال تعالى: ﴿**وكأين من آية في السموات والأرض يمرون عليها وهم عنها معرضون**﴾[7]، وما نبه الله جل جلاله عليه من الحجاج في كتابه يدل على وجوب النظر وفساد التقليد.

---

(١) المعني هو: علي بن أبي طالب.

(٢) في الأصل: في.

(٣) في الأصل: مسألة.

(٤) يونس: ١٠١. والاية مذكورة في الأصل خطأ هكذا (قل انظروا في ملكوت السموات والأرض).

(٥) الغاشية: ١٧.

(٦) الذاريات: ٢١.

(٧) يوسف: ١٠٥.

مسألة:

فإن قال: ومن أين أن العاقل يجب عليه النظر في طريق معرفة الله تعالى؟ قيل له: لأنه إذا سمع اختلاف الناس في هذه المذاهب، وتكفير بعضهم بعضاً، وتخويف كل واحد منهم صاحبه من خلاف قوله، وعلم أن جميع هذه المذاهب لا يصح أن يكون حقاً، لأن فيها متضاداً، كقول من قال: العلم قديم، وقول من يقول بحدوثه، وقول من قال: إن الله يرى، وقول من ينفي الرؤية عنه، ولا يجوز أيضاً (في)[1] هذه المذاهب أن تكون كلها باطلة، لأن الحق لا يخرج عنها، ولا يمكن أن يعتقد أن العالم لا قديم ولا مُحدَث، فلا بد من أن يكون فيها ما هو حق وفيها ما هو باطل.

وإذا خوف الإنسان فقيل له: إن لم تفكر فتعرف الحق، لم نأمن أن تكون من المبطلين، فيفضى بك ما أنت عليه إلى النار الدائمة والمضار العظيمة، فلا بد من أن يخاف ويعرف بعقله أنه يجب أن يتحرز مما يخافه، فيلزمه أن يفكر وينظر، كما إذا قيل له، في طريق يسلكه ولا بد له منه: إن فيه سبعاً (ولا ما فيه)[2] وخاف من ذلك يلزمه أن يسأل ويبحث. فهكذا ما قلنا بوجوب النظر، مع أنه إذا تفكر في نفسه وتدبر آثار النعم من الصحة والقوة والأداة والآلة والشهوة واللذة وعلم فرق ما بينه وبين السقيم المدنف، وقيل له: إن لم تنظر فتعرف الخالق والمنعم لا (نأمن)[3] أن تقدم على (كفره)[4] (فطاعته)[5] إنما تجب بعد أن تعرفه حق معرفته.

مسألة:

فإن قال: فبينوا لي جمل ما يلزمه في (التوحيد)[6] أن يعرفه، قيل له: يدور ذلك على أصول خمسة:

---

(١) في الأصل: من.

(٢) هكذا بالأصل، والمراد وليس فيه، أي وليس في الطريق سبع.

(٣) في الأصل: نأ.

(٤) في الأصل: كفر.

(٥) في الأصل: وطاعته.

(٦) في الأصل: الوحيد.

أولها: إثبات (حدوث)[1] العالم.

والثاني: إثبات المحدث.

والثالث: بيان ما يستحقه من الصفات.

والرابع: العلم بما لا يجوز عليه من صفات المخلوقين.

والخامس: إثبات وحدانيته.

فإذا عرفت هذه (تحصلت جمل ما يلزمه في التوحيد)[2].

* * *

(١) في الأصل: حدث.

(٢) غير موجودة في الأصل: ومكانها فراغ.

الكلام في الأصل[1] الأول

مسألة:

فإن قال: بينوا لي الأصل الأول، ليبطل ما تقول الدهرية من أن العالم قديم، قيل له: إن العالم إنما نعني به هذه الأجسام التي نعلمها بالمشاهدة وعلى سبيل الضرورة، ونعلم من حالها أنها لا يصح أن تكون مُحدَثة قديمة معاً، ولا أن تخرج من أن تكون بهاتين الصفتين، فلا بد من أن تكون إما محدثة وإما قديمة، فلا يعلم ذلك إلا بالنظر والتفكر.

فإن قال: فما الدليل الذي إذا نظرنا فيه علمنا حدوث العالم؟ قيل له: لأن هذه الأجسام لم توجد إلا مع المحدثات التي لم تتقدمها الأجسام في الوجود.

فإن قال: وما تلك المحدثات التي لم تتقدمها الأجسام في الوجود؟ قيل له: هي الأعراض كالحركات والسكون والقرب والبعد.

فإن قال: فدلوا على إثبات ذلك، ففي الملحدة من يخالف في هذا، كما تعلمون، قيل له: الذي يدل عليه، أن كل إنسان يعقل فقد يعلم إن الجسم يجوز أن يقرب من الجسم الآخر بدلاً من بعده، ويبعد بدلاً من قربه، فإذا كان جواز الأمرين عليه واحداً، ثم (رأيناه)[2] يختص بالقرب دون البعد، فلا بد من معنى به صار قريباً، وإذا بعد فلا بد من معنى به يصير بعيداً. وكذلك إذا تحرك وسكن، فهذا يدل على إثبات هذه الأعراض.

مسألة:

فإن قال: فقد ادعيتم أنها محدثة فما دليلكم على ذلك، وقد خالفكم فيه

---

(١) في الأصول: الأصول.

(٢) في الأصل: رأينا.

أصحاب الكمون[1] والظهور من الملحدة، فيقولون: إنها قديمة، فإذا ظهرت الحركة تحرك وإذا كمنت سكن، قيل له: إن الحركة لو لم تكن محدثة، وكانت قديمة، لما صح أن تبطل وتعدم، وقد علمنا أنها تبطل بالسكون والسكون يبطل الحركة، فوجب القول (بحدوثهما)[2].

فصل

فإن قال: دلوا أولاً على أنها تبطل بالسكون وتعدم، قيل: لا يخلو، لو لم يبطل، من وجهين، إما أن يكون موجوداً في مكانه[3] الأول أو متحركاً على ما كان عليه من قبل، ونحن نشاهده وهو ساكن به، فيبطل ذلك، والانتقال على الحركات والأعراض محال، لأن ما ينتقل قد يجوز بدلاً من أن ينتقل أن يبقى على ما هو عليه، كما نعرفه من حال هذه الأجسام، ولا يكون كذلك إلا بنقلة توجد فيه، والحركة لا يجوز أن توجد فيها حركة لأنها ليست بمحل للأعراض، فيجب أن لا يصح الانتقال عليها، وإذا بطل القسمان صح أنها قد عدمت..

إلزام:

فإن قيل: جوزوا في الحركة إذا سكن المحل أن تكون قد كمنت بعد ظهورها، قيل له: إن كمونها لا يخلو من أن يكون بأن زالت عن محلها، وهو الانتقال الذي ذكرناه أو يكمن، وهي موجودة في محلها وهو الذي بينا فساده، فليس الذي ألزمته بطعن فيما قدمناه، ولأن الكمون والظهور إنما يجوزان على الأجسام بأن تستتر مرة بغير بقاسه[4] وتظهر أخرى، وليس هذا حال الأعراض.

---

(١) الكمون مذهب فلسفي قال به بعض المعتزلة، مثل «النظام»، ويعني أن الموجودات قد خلقت دفعة واحدة، وأنه ليس فيها متقدم ومتأخر، إذ المتأخر كامن في المتقدم، والتقدم والتأخر إنما هو باعتبار الظهور من مكانها لا باعتبار الحدوث والوجود. راجع: المعجم الفلسفي. مادة «كمون».

(٢) في الأصل: يحدثهما.

(٣) في الأصل: موجودة في مكانها. ومن قبل كان الأسلوب مؤنثاً باعتبار الحركة، ثم تحول إلى التذكير باعتبار الجسم المتحرك.

(٤) هكذا بالأصل.

فصل

فإن قيل: ولم قلتم إن صحة العدم على الحركة يدل على أنها ليست قديمة؟ قيل: لأن القديم هو الذي لا أول لوجوده، وما كان كذلك فوجوده واجب، لا باختيار مختار ولا لعلة من العلل، وما كان كذلك فليس بعض الأوقات بأن يجب وجوده فيه أولى من بعض، فيجب وجوده أبداً. وإذا صح ذلك فكل ما جاز أن يعدم يجب أن لا يكون قديماً، ويكون محدثاً.

مسألة:

فإن قيل: ومن أين. . «أن»[1] الجسم لا يخلو من هذه الأعراض؟ قيل له: لأنه لا بد من أن يكون إما قريباً من جسم غيره أو بعيداً منه، ومحال مع وجودهما خلوهما من هاتين الصفتين، فيجب أن لا يجوز خلوهما من المعنى الذي به يقرب أحدهما من الآخر ويبعد وبه يجتمع ويفترق ويتحرك ويسكن، فصح بذلك ما قلناه.

إلزام:

فإن قيل: أيخلو الجسم من اللون والطعم والرائحة؟ قيل له: يجوز أن يخلو منها إذا خلقه الله ابتداء ولم يخلق فيها شيئاً من ذلك، وإنما لم يجز أن يخلو من القرب والبعد لأنه محال أن يوجد إلا على إحدى الصفتين وقد يجوز أن يوجد خالياً من كل لون ومن كل طعم، وكذلك نجد الهواء لا رائحة فيه ولا طعم في الأغلب وما كان شديد الغبرة ولا لون فيه.

مسألة:

فإن قال: فلم إذا لم تتقدم الأجسام هذه الأعراض المحدثة في الوجود يجب أن تكون تلك محدثة. قيل: لأنا نعلم ضرورة أن كل شيئين لم يتقدم وجود أحدهما وجود الآخر فإذا كان أحدهما محدثاً فالواجب في الآخر أن يكون بمنزلته، كما يجب في زيد وعمرو، وإذا كان وجودهما معاً ولأحدهما سنة أن يكون الآخر

---

(١) غير موجودة في الأصل.

كذلك، ولا فرق بين أن لا يتقدم شيئاً واحداً هذا حكمه أو أشياء كثيرة، فجميعها أدل في صحة ما ذكرنا.

إلزام:

فإن قال: أليس في الملحدة من يقول: إن الجسم قديم، ومع ذلك فإنه لم يخل من الأعراض، لكنها حدثت شيئاً قبل شيء، فلا حركة إلا وقبلها حركة؟ قيل له: هذا جهل ومناقضة، لأن كل واحد منها له أول، فَحَال أن لا يكون لجميعها أول، لأن «الحدوث»[1] قد عمها، وإذا وجب في الكل أن له أولاً فالجسم إذا لم يخل من جميعها فهو كان لا يخلو من محدث بعينه في أنه يجب أن يكون محدثاً.

* * *

مسألة:

فإن قيل: قد بينتم أن القرب والبعد والحركة والسكون حوادث، وأن الجسم محدث،[2] فما الدليل على أن سائر ما في الأجسام من الأعراض محدث؟ قيل له: لأن الجسم إذا ثبت حدوثه فالألوان والطعوم والروائح لا توجد إلا[3] في الأجسام، فيجب أيضاً أن تكون محدثة، ولأنا نعلم إن بعضها يبطل ويعدم ببعض، فهي كالحركات والسكنات في هذا الباب.

---

(١) في الأصل: الحدث.

(٢) في الأصل: قيل له.

(٣) في الأصل: لا.

الأصل الثاني في التوحيد

مسألة:

فإن قيل: فإذا ثبت أن الأجسام والأعراض محدثة، فما الدليل على أن لها محدثاً وفاعلاً؟ قيل: ينبغي أن تعلم أولاً إثبات حوادث هي أفعالنا، ثم تعلم أنها إنما كانت أفعالنا لأنا أوجدناها وأحدثناها، ومن حيث كانت مُحدَثة احتاجت إلى فاعل. ثم تعلم أن الأجسام وسائر الأعراض إذا كانا محدثين فلا بد من مُحدِث، ثم تعلم أن ذلك المحدث لا يجوز أن يكون إلا مخالفنا، وهو القديم تعالى.

مسألة:

فإن قيل: دلوا على إثبات حوادث هي أفعالنا، قيل له: لأن قيامنا وقعودنا وقربنا وبعدنا يقع بحسب إرادتنا وبحسب علومنا وشهوتنا، مع سلامة الأحوال، وقيام غيرنا وقعوده لا يجب أن يقع بحسب إرادتنا وشهوتنا وعلمنا، فدل ذلك على أن هذه الأمور فعلنا، وهي من جهتنا واقعة، وبنا متعلقة.

مسألة:

فإن قيل: فدلوا على أنا أحدثناها، وعلى أنها تحتاج إلى محدث من حيث كانت محدثة، قيل له: لأن الكتاب في حال يبقى لا يحتاج إلى كاتب، وقبل حدوثه بأوقات لا يحتاج إليه، وفي حال حدوثه لولا قصده إليها وعلمه بها لم تحصل، فعلمنا أنها تحتاج إليه من حيث كانت محدثة، وأنها من جهته واقعة، وكذلك القول في سائر الأفعال.

إلزام:

فإن قال: أليست[1] حركة النائم لا تقع بحسب قصده، وهي فعله، إذا وجب ذلك. قيل له: نعم، وهذا لا يقدح فيما قلناه، لأنا أوجبنا أن كل ما يقع بحسب قصده يقصده وهو فعله إذا وجب ذلك فيه ولم نقل إنها ليست[2] بفعل له، ولا يمتنع في هذا أن تكون فعله بدليل آخر، لأن الحكمين المثلين يثبتان بدليلين مختلفين، وهذا كما أملك الدار بالشرى، ولا يجب فيما لم أشتره أن لا أملكه، بل قد أملكه بالهبة والميراث، ولا يمنع ذلك من أن بالشرى نكسب[3] الملك[4].

مسألة:

فإن قال: فما الدليل على «أن»[5] الأجسام لها محدث وفاعل، وقد خالفكم في ذلك أصحاب الطبائع وغيرهم؟ قيل «له»[6]: لأن أفعالنا إذا وجبت حاجتها إلى فاعل من حيث كانت محدثة، فكذلك الأجسام المحدثة، لأن المشاركة في العلة توجب المشاركة في الحكم، كما أن قيامنا كقعودنا في حاجتهما إلى فاعل لما اشتركا في الحدوث.

مسألة:

فإن قيل: فكيف تعلمون أن محدث الأجسام هو القديم الإله؟ قيل له: لأن القادر منا لا يمكنه أن يفعل الأجسام البتة، لأنه «في»[7] جميع حالاته يتعذر عليه فعلها، فلا بد من أن يكون فاعلها مخالفاً للأجسام، وهو الله تعالى، وكذلك فقد علمنا أن انقلاب النطفة والعلقة إنساناً مصوراً وأعضاء مركبة، ثم كونها حية قادرة حساسة، ثم تنقلها من حال إلى حال ومن رتبة إلى رتبة لا يصح أن يكون من الواحد منا ولا مما هو من أمثالنا، فيجب أن يكون فاعل هذه الأعراض مخالفاً لنا وهو الله جل جلاله.

---

(١) في الأصل: أليس.
(٢) في الأصل: أن ما ليس.
(٣) في الأصل: ننسب.
(٤) مكررة في الأصل.
(٥) غير موجودة في الأصل.
(٦) في الأصل: لهم.
(٧) في الأصل: لأنها.

إلزام:

فإن قيل: هلا جوزتم حدوث ذلك بالطبع، أو بقوة من القوى؟ قيل له: إن «حدوث»[1] ذلك بالطبع لا يخلو من وجهين:

إما أن يحصل للجسم وهو موجود أو معدوم، فإن حصل في حال وجوده فكيف يقع به ويوجد ويحدث؟! وإن حدث وهو موجَب غير مختار، فلم صار بأن يحدث في وقت أولى من وقت؟

وكذلك إن قال: في تركيب الإنسان بالطبع، لأنه لو كان كذلك لم يكن بأن يتركب إنساناً في وقت أولى من وقت، وإنما يجوز ذلك على قولنا لأننا[2] نثبته محدثاً من جهة مختار فاعل يفعله بحسب المصلحة، كما يختاره، وكما يفعل أحدنا فعله بحسب اختياره في حال دون حال.

* * *

(١) غير موجودة في الأصل.

(٢) في الأصل: لأنها.

الأصل الثالث من التوحيد

مسألة:

فإن قيل: فما الذي يستحقه عز وجل من الصفات؟ قيل له: هو قادر، لصحة الفعل منه، والفعل لا يصح إلا من قادر على ما نعقله في الشاهد.

مسألة:

فإن قيل: هو لم يزل قادراً أم لا؟ قيل له: نعم، لأنه لو لم يكن كذلك لكان يقدر بأن يجعل نفسه قادراً، ومن ليس بقادر لا يصح منه الفعل، وهذا يتناقض، فهو إذاً قادر فيما لم يزل ولا يزال، لأنه لذاته قادر.

فصل

وهو عالم، لأن في الشاهد العلم المحكم لا يصح إلا من عالم، كالكتابة والبناء والصياغة، وما خلقه الله تعالى أبلغ في الإحكام من قِبَل ذلك، نحو خلقه الإنسان على عجائب ما فيه من الصنعة والأعضاء والآلات ومجاري الطعام والشراب وغير ذلك، فيجب أن يحكم بأنه عالم.

إلزام:

فإن قيل: أليس العالم منا يعلم شيئاً دون شيء، وفي وقت دون وقت، فما أنكرتم من هذا في الله تعالى؟ قيل له: «هو»[1] عالم لذاته لا بتعلم، ولا بأن جعله غيره عالماً، وهو عالم لم يزل ولا يزال بكل معلوم، كما أنه لما كان موجوداً لذاته لا

---

(١) غير موجودة في الأصل.

يحتاج إلى فاعل كان موجوداً فيما لم يزل ولايزال، وفارق الواحد «منا»[1] في ذلك.

فصل

وهو حي، لأن أحدنا متى خرج من أن يكون حياً استحال أن يعلم ويقدر، ومتى صار حياً صح ذلك فيه، وأحواله كلها على السلامة. فإذا كان الله تعالى عالماً قادراً فيجب أن يكون حياً لم يزل ولا يزال.

فصل

وهو سميع بصير مدرك للمدركات إذا وجدت، لأنه حي لا آفة به، فيجب أن يكون مختصاً بهذه الصفات إذا وجدت المسموعات والمبصرات والمدركات.

إلزام:

فإن قال: إنما يسمع أحدنا ويدرك بالآلات، فإذا استحالت على الله تعالى فكيف يوصف بذلك؟ قيل له: إنا نحتاج إلى الآلات لأنا لأجل الحياة نسمع ونرى لا بآله كما يفعل لا بآله من حيث كان قادراً لذاته.

فصل

وهو، جل وعز، موجود، لأن المعدوم يتعذر فيه أن يكون له مقدور يصح أن يفعله، كما يستحيل ذلك في القدرة إذا عدمت جسد الواحد فإذاً يجب أن يكون موجوداً لم يزل ولا يزال، ولا يجوز أن يعدم لأنه لو كان محدثاً لاحتاج إلى فاعل ولأدى إلى ما لا نهاية له، فإذا بطل ذلك وجب أن يكون قديماً موجوداً لذاته.

(١) غير موجودة في الأصل.

باب على الكلابية

مسألة:

فإن قال: أتقولون إنه عز وجل عالم بعلم وقادر بقدرة، على ما يحكى عن الكلابية[1] وهشام بن الحكم[2] في العلم المحدث؟ قيل له: لا، بل نقول هو عالم، قادر، حي، سميع، بصير، قديم لذاته، لا يحتاج إلى أمر سوى ذاته يصح لأجله أن يستحق لهذه الصفات، ولو كان لا يعلم إلا بعلم لكان محتاجاً في كونه عالماً إلى ذلك كالواحد منا، «و»[3] لو لم يوجد إلا بموجد[4] لكان محتاجاً إلى فاعل، كالواحد منا، وقد ثبت أنه غني من جميع الوجوه ولا تجوز عليه الحاجة، ولهذا نقول: لم يزل عالماً ولا يزال كذلك، ويعلم كل معلوم، ولو كان يعلم بعلم لكان قدر علومه كالواحد منا، ولو كان يجوز عليه العلم لجاز عليه الجهل كالواحد منا، كما لو جاز عليه الحدوث لجاز عليه العدم كالواحد منا. وكل ذلك باطل.

فإن قال: فما الدليل على ما قلتم؟ قيل له: لأنه لو كان يعلم بعلم لكان علمه لا بد من أن يكون موجوداً، لأن المعدوم لا يجوز أن يعلم به العالم من حيث يؤدي إلى أن يعلم الشيء ويجهله على وجه واحد إذا عدم العلم والجهل والمعدوم الموجود، أما أن يكون محدثاً أو قديماً، ولو كان علمه محدثاً لأدى إلى أن يكون

---

(١) فرقة جبرية مشبهة، ويتحدث القاضي عبد الجبار عن آرائها فيقول: «إن كلام الكلابية بمنزلة كسب النجار (الفرقة النجارية)، وطبع أصحاب الطبائع، وتثليث النصارى، في أنه لا يعقل». انظر المغني في أبواب التوحيد والعدل. جـ ٧ ص ١١٠.

(٢) وإليه تنسب فرقة الهشامية، وهم من غلاة الشيعة، فضلاً عن قولهم بالتشبيه. انظر: كشاف اصطلاحات الفنون. ص ٨٠٥.

(٣) غير موجودة في الأصل.

(٤) في الأصل هنا كلمة: الحال.

أحدثه من قبل أن يعلمه «و»[1] من ليس بعالـم لا يجوز أن يفعل العلـم، وهذا فاسد، ولو كان قديماً لوجب أن يكـون وجوده واجباً يستغني عن موجد وفاعل، وهذا موجب إنه مساو لله في الالٍهية، وأن لا يكون الله عز وجل بأن يكون إلهاً أولى من علمه وقدرته القديمين، وفساد ذلك يبين إنه تعالى عالم لذاته وقادر لذاته على ما قلناه.

إلزام:

فإن قال: فهل يجوز في الشاهد عالم لا بعلم؟ قيل له: لا، لأنه لا يجوز إثبات عالم إلا ويجوز أن يجهل، فاحتاج إلى علم، كما لما جاز أن يعدم احتاج إلى فاعل، والله تعالى لما وجب كونه عالماً واستحال الجهل عليه وجب استغناؤه عن علم يعلم به، كما يجب أن يستغني عن فاعل.

إلزام:

فإن قيل: أليس إذا لم يكن لنا علم لم يصح أن نكون عالمين، كما إذا لم يكن لنا فعل لم نكن فاعلين؟ قيل: نعم. فإن قيل: فقولوا مثله في الله تعالى، قيل له: إن وجب هذا وجب أن يكون علمه في قلبه، وأن يكون ذا قلـب وجـوارح كأحدنا، وهذا محال. فأما الفاعل فهو الذي فعل، هذا حده وحقيقته، والحقائق لا تختلف. وحد العالم: من تصح منه الأفعال المحكمة، ثم ننظر، ففيهم من يعلم بعلم، والقديم تعالى يعلم لذاته، كما أن حد الموجود: أن يكون ثابت الذات، ثم ننظر، ففيهم من يوجد بفاعل، وفيهم من يكون موجوداً لذاته قديماً.

ويقال لهم: الواحد منا يعلم مع جواز أن يجهل، ويعلم قدراً دون قدر، ويعلم بعلم مُحدَث، فقولوا في الله تعالى مثله، وإلا بطل قياسكم.

* * *

(١) غير موجودة في الأصل.

الأصل الرابع من التوحيد في ذكر ما لا يجوز عليه تعالى من الصفات

مسألة:

فإن قيل: يجوز على الله تعالى العجز؟ قيل له: لا، لأنه قد ثبت أنه قادر على كل مقدور يصح أن يقدر عليه، حتى لا جنس ولا قدر إلا وهو قادر عليه، فمحال أن يعجز، ولهذا لا يجوز عليه الجهل والموت والآفات، لأنه عالم حي سميع بصير لذاته.

مسألة:

فإن قال: أفيجوز أن يعدم ويفنى؟ قيل له: لا، لأنه موجود لا بموجد، بل هو كذلك لذاته، فهو أبداً موجود، ولم يزل ولا يزال.

مسألة:

فإن قال: والحواس، تجوز عليه كما تجوز على الواحد منا، نحو العين والأذن وغيرهما؟ قيل له: لا، لأنه حي لذاته، وإنما يجوز ذلك علينا لأنا بالحياة الموجودة فينا نحتاج إلى حاسة تكون محلاً للحياة.

مسألة:

فإن قال: أفتقولون: إنه تعالى يرى بعض المرئيات، ويجوز أن يمتنع عليه بعضها، كالواحد منا؟ قيل له: لا، بل يرى كل موجود من المرئيات، ومحال الموانع عليه، لأنها تجوز على الواحد منا من حيث يحتاج إلى الحواس فإنما يرى بها الحاضرات دون الغائبات.

باب على المجسمة

مسألة:

فإن قال: فهلا قلتم: إنه تعالى جسم، كما تقول المجسمة[1] والحشوية[2]، حتى قال بعضهم: إنه على صورة آدم، وأنه خلقه على صورة نفسه، وقال بعضهم: إنه لا يحد عِظَما، وقال بعضهم: هو بشبر نفسه سبعة أشبار، وقال بعضهم: إنه منبث في كل مكان، إلى سائر ما قالوه في ذلك مما يجل تعالى عن ذكره؟ قيل له[3]: إنه لو كان جسماً لوجب أن لا يخلو من دلائل الحدوث، كالقرب والبعد والاجتماع والافتراق، وكان يجب أن يكون مُحدَثاً كهذه الأجسام، وأيضاً فكان يجب أن يحتاج إلى مركب ومصور ومؤلف له كما تحتاج الأجسام إلى ذلك، وإلا فإن جاز أن يكون هو قديماً يستغني عن موجد ومركب ومصور ليجوزن أن يستغني الواحد منا عن الله تعالى، وفي هذا إبطال الصانع، وأيضاً فإن الجسم لا يصح أن يبتدي فيفعل إلا في نفسه، فلو كان تعالى جسماً لما صح أن يخترع الأفعال اختراعاً في العالم على ما نشاهده ونعرفه، وأيضاً فلو كان جسماً لكان إنما نرى ونعلم ما يحصره، وإنما يفعل فيما يقرر منه، ولجاز أن تمتنع عليه الأمور كالواحد منا، وهذا كله باطل.

فإن قال: فهلا وصفتموه بأنه جسم، وإن لم يشبه الأجسام؟ قيل له: لو جاز ذلك لجاز أن يوصف بأنه شخص وأنه جثة، وإن لم يشبه الأشخاص والجثث، ولجاز أن يقال: جسيم سمين، كما يقال به في الشاهد، ويتعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. ولجاز أن توصف الجوارح، حتى يوصف، يصير به الجسم ذكر ويتميز به من الأنثى، والأكل والشرب وبالحاجة والنقصان والزيادة. وهذا يبين أن هؤلاء كعباد الأصنام.

---

(١) كل الفرق التي قالت بالجسمية في الذات الإلهية، ومنهم فرق: السبائية، والبنانية، والمغيرية، والهشامية.. الخ. انظر: كشاف اصطلاحات الفنون ص ٨٠٥، ٨٠٦، والتعريفات للجرجاني ص ٤٠.

(٢) هم أهل الحشو، الذين قصرت بهم مداركهم عن التنزيه والتجريد للذات الإلهية.

(٣) في الأصل هنا عبارة: من قبل إنه من قبل.

مسألة:

فإن قال: فقد قال الله تعالى ما يدل على أنه جسم، فقال: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾[1]، و﴿هو الله في السموات وفي الأرض﴾[2]، و﴿إليه يصعد الكلم الطيب﴾[3]، و﴿قال ما منعك أن لا تسجد لما خلقت بيدي﴾[4]، إلى غير ذلك من الآيات التي فيها ذكر الجنب[5]، والساق[6]، والعين[7]، والوجه[8]، قيل له: إن أول ما ينبغي أن تعلمه، أنه[9] «لا» حق[10] بعد أن تتقدم للإنسان معرفة الله تعالى، ويعلم أنه لا يشبه الأجسام ولا يفعل القبائح، فالاحتجاج به[11] في نصرة الجسمية[12] لا يجوز.

يبين هذا أنه «لو»[13] كان جسماً فالحاجة تجوز عليه، ومن هذا حاله لا يعلم أن قوله حق، فكيف يحتج بكلامه؟ على أنه قد ثبت بالقرآن والإجماع أنه ﴿ليس كمثله شيء﴾، ولا يقول أحد إنا نقول هذا القول على جهة المجاز، فيجب أن نتأول ما ذكر من الآي:

فتأويل قوله تعالى: ﴿ثم استوى على العرش﴾[14] أنه استوى واقتدر وملك، ولم يرد تعالى بذلك أنه تمكن على العرش جالساً، وهذا كما يقال في اللغة: استوى البلد للأمير، واستوت هذه المملكة لفلان.

وقال الشاعر:

قد استوى بشر على العراق ... من غيره سيف ودم مهراق

---

(1) طه: ٥.

(2) الأنعام: ٣.

(3) فاطر: ١٠.

(4) ص: ٧٥.

(٥) مثل قوله تعالى: ﴿أو تقول نفس يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله﴾ «الزمر: ٥٦».

(٦) مثل قوله تعالى: ﴿يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون﴾ «القلم: ٤٢».

(٧) مثل قوله تعالى: ﴿وألقيت عليك محبة مني ولتصنع على عيني﴾ «طه: ٣٩».

(٨) وهي آيات كثيرة، منها: ﴿ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله﴾ «البقرة: ١١٥». وكذلك الآيات: البقرة: ٢٧٢، الرعد: ٢٢، الروم: ٣٨، ٣٩، الرحمن: ٢٧، الإنسان: ٩، الليل: ٢٠.

(٩) غير موجودة في الأصل.

(١٠) في الأصل هنا: إلا.

(١١) أي السمع.

(١٢) في الأصل: التسمية.

(١٣) غير موجودة في الأصل.

(١٤) الرعد: ٢.

ولم يرد جلوسه، وإنما أراد استيلاءه واستعلاءه. ولولا أن الأمر كما قلنا لم يكن ذلك تمدحاً عظيماً، لأن كلا يصح أن يجلس على سريره وعلى مكانه، وإنما خص العرش بالذكر لأنه أعظم خلقه، فنبه به على أنه على غيره أشد اقتداراً، كما قال: ﴿رب العرش العظيم﴾[١]، ونبه ذلك على أنه بأن يكون رباً لغيره أولى.

وتأويل قوله تعالى: ﴿أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض﴾[٢]، إن في السماء نقماته وضروب عقابه، لأن عادته أن ينزلها من هناك، ولهذا قال: ﴿أن يخفس بكم الأرض﴾، فنبه به على ذلك.

وتأويل قوله: ﴿وهو الله في السموات وفي الأرض﴾، إنه عالم بهما، حافظ عليهما، عن التغير والزوال، مدبر لهما، ولهذا قال: ﴿يعلم سركم وجهركم﴾.

وتأويل قوله: ﴿اليه يصعد الكلم الطيب﴾، إنه يرتفع الى حيث لا حاكم سواه، كما يقال في الحادثة: ارتفع أمرها[٣] الى الأمير، إذا صار لا يحكم فيها سواه.

وتأويل قوله: ﴿خلقته بيدي﴾، خلقته أنا، فأكد ذلك بذكر اليدين، كما يقال للملوم: هذا ما جنته يداك، وقد يقال: ﴿ذلك بما قدمت أيديكم﴾[٤]، ﴿وبشراً بين يدي رحمته﴾[٥]، وقيل: إن فائدة ذلك أنه تعالى خلقه ابتداء، لا تدريجاً، على حسب ما خلق ذريته من نطفة ثم درجه حالاً بعد حال.

وتأويل قوله تعالى: ﴿يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله﴾[٦]، في ذات الله وفي طاعة الله، كما يقال: ملك فلان في جنب فلان مالاً، فاكتسب جاهاً.

وتأويل قوله: ﴿يوم يكشف عن ساق﴾[٧]، يعني شدة أهوال يوم القيامة، كما يقال كشفت الحرب لنا عن ساقها.

---

(١) التوبة: ١٢٩.
(٢) الملك: ١٦.
(٣) في الأصل: أمرنا.
(٤) الانفال: ٥١ وفي الأصل الاية مذكورة خطأ هكذا: (ذلك بما كسبت أيديكم).
(٥) الأعراف: ٥٧، الفرقان: ٤٨، النمل: ٦٣.
(٦) الزمر: ٥٦.
(٧) القلم: ٤٢.

وتأويل قوله: ﴿**كل شيء هالك إلا وجهه**﴾[1]، وقد عبر عن نفسه بذكر الوجه، فيقال: هذا وجه الرأي، ووجه الأمر، ووجه الطريق، وهذا ظاهر.

وتأويل قوله تعالى: ﴿**كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون**﴾[2]، لممنوعون من رحمته، لأن الحجاب منع، ولهذا يقال لمن يمنع الوصول إلى الأمير إنه حاجب، وقال أصحاب الفرائض[3]: إن الولد يحجب الأم عن الثلث إلى السدس.

وتأويل قوله تعالى: ﴿**وجاء ربك**﴾[4]، يعني أمر ربك، كما يقال عند الاختلاف في مسألة نحو: هذا سيبويه قد جاءنا، يعني إلى كتابه ودلائله.

وتأويل قوله تعالى: ﴿**بل يداه مبسوطتان**﴾[5]، نعمتاه، كما يقال: لفلان عندي يد، ويدان، وأياد، وأراد الله تعالى بذلك نعم الدنيا والدين، إبطالاً لقول اليهود: إن يده مغلولة، لأنهم أرادوا أنه بخيل يقتر الأرزاق على خلقه، ويبين ذلك أنه تعالى شبه بقوله: ﴿**لا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً**﴾[6]، وإنما أراد أن أنفق قصداً، لا إسرافاً ولا اقتاراً.

وتأويل قوله: ﴿**تجري بأعيننا**﴾[7]، إنها تجري ونحن بحالها عالمون، فكنى بالأعين عن علمه بأحوالها، كما يقال: هذا بمرىء من فلان ومسمع، ويقال[8] لفلان عين، إذا تحسس الخبر ليعرف، ويقال: لا تفعل ذلك إلا بعلمي، إلى غير ذلك.

وحمله على ظاهره يمتنع لأنه يوجب أن لله عيوناً كثيرة، لا عينين. ويقال لهم: إن جازت الأعضاء على الله تعالى، على ما تعلقتم به فيجب أن يكون بمنزلة الواحد منا، وأن يكون ذكراً أو أنثى، وأن يكون محتاجاً. تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

---

(1) القصص: ٨٨.
(2) المطففين: ١٥.
(3) علم المواريث.
(4) الفجر: ٢٢.
(5) المائدة: ٦٤.
(6) الاسراء: ٢٩.
(7) القمر: ١٤.
(8) في الأصل: في البدلة.

وما يوردون من أخبار الآحاد يقبل في خلاف ما دل عليه الدليل من أنه لا يشبه الأشياء.

مسألة:

فإن قال: فهل يتصور ما ليس بجسم أو عرض؟ قيل له: إن أردت تصور المشاهدة فلا، وإن أردت تصور الدليل فنعم، لأن الدلالة لما دلت على إثبات حياة قضينا بها وبأنها ضد الموت وإن كانت لا تتصور بالمشاهدة، فكذا إذا عرفنا بالدليل للعالَم صانعاً مدبراً، على ما ذكرناه من الصفات، فيجب أن ننبه لذلك.

مسألة:

فإن قال: إن لم يكن تعالى جسماً فيجب كونه عرضاً، قيل له: إن العرض هو عبارة عن الحوادث المخصوصة، والله تعالى قديم لم يزل ولا يزال موجوداً، فلا يوصف بذلك، كما لا يقال جسم لمَّا لم يكن طويلاً عريضاً عميقاً، لأن هذا حقيقة الجسم.

مسألة:

فإن قال: فجوزوا عليه المكان، قيل له: لا يجوز ذلك، ولأن المكان إنما يجوز على الجسم الذي يجاور مكانه أو على العرض الذي يحل كحلول السواد في الأسود، والله جل وعز يتعالى عن الأمرين فلا يجوز عليه الكون في المكان، وإنما وصف بذلك مجازاً من حيث يدبر الأماكن ويحفظها، فيقال إنه فيها، ويراد تدبيره وحفظه.

مسألة:

فإن قال: فمن أين أنه تعالى لا يحل في الأجسام؟ قيل له: لو حل فيها لكان حادثاً، لأن كل ما يجوز أن يحل فإنما يحل بأن يحدث **فقط كالأعراض التي هي** الألوان والحركات، والله تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

مسألة:

فإن قال: فهلا جوزتم أن يكون تعالى محتاجاً إلى المآكل وغيرها كالحي

منا؟ قيل له: فائدة الحاجة أن يلتذ المحتاج أو يزيل الضرر عن نفسه، وذلك إنما يصح على من يجوز أن تصلح ذاته وتزداد وتنقص وتضعف، والله تعالى ليس بجسم، فكذلك تستحيل عليه، ولو كان محتاجاً لما صح أن يلزمنا شكره، لأنه لا يجوز أن يفعل للإحسان، لحاجته إليه، كما يصح ذلك في الواحد منا، ويتعالى الله عن ذلك، ولو كان محتاجاً «لصحت»[1] عليه الشهوات واللذات ولوجب أن يكون فاعلاً لما لا يتناهى من الأمور التي تنفع، لأن من لا مضرة عليه في شيء، وله فيه منفعة، لا بد من أن يفعله، وهذا محال.

باب الرؤية

مسألة:

فإن قال: إن الرؤية تجوز على الله تعالى؟ قيل له: الرؤية بالأبصار على الله تستحيل، والرؤية بالمعرفة والعلم تجوز عليه. فإن قال: فما دليلكم[2] على هذا، والخلق لكم مخالفون فيه، فيقولون إنه يرى بالأبصار في الآخرة، ويخص الله تعالى المؤمنين بذلك[3] دون الكافرين[4] ويكون من أعظم مننه ونعمه عليهم ولديهم، قيل: الذي يدل عليه قوله تعالى: ﴿**لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار**﴾[5] وإدراك البصر «و»[6] رؤية البصر سواء في اللغة لا يختلفان، فإذا صح ذلك فيجب أن نقطع بأنه تعالى لا يرى بالأبصار. فإن قال: فقد قال تعالى: ﴿**وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة**﴾[7] ففي هذا إثبات الرؤية، قيل له: لم يقل ناظرة بالبصر، وقد يكون الناظر ناظراً على وجوه، بأن يكون مفكراً ومنتظراً للرحمة وطالباً للرؤية، فهو محتمل إذاً، ولا يترك به ما لا يحتمل[8]، وتأويله: منتظرة لرحمة الله وناظرة إلى ثوابه ونعيمه في الجنة على ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام[9] وابن عباس وغيرهما من الصحابة والتابعين.

---

(١) في الأصل: لصح.
(٢) في الأصل: دليكم.
(٣) في الأصل: ذلك.
(٤) في الأصل: الكافر.
(٥) الأنعام: ١٠٣.
(٦) غير موجودة في الأصل.
(٧) القيامة: ٢٢.
(٨) في الأصل: محتمل.
(٩) المقصود: علي بن أبي طالب.

إلزام:

فإن قالوا: فقد قال تعالى: **﴿كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون﴾**[١] وذلك يدل على أنه يجوز أن يرى، قيل «لهم»[٢] إن دل على ذلك فيجب أن يدل على جسم في مكان، وذلك بين الفساد، والمراد بذلك أنهم عن رحمته ممنوعون.

إلزام:

فإن قيل: فقد قال تعالى، في قصة موسى: **﴿رب أرني أنظر اليك﴾**[٣] وهذا يدل على أنه، صلى الله عليه جوز الرؤية على الله تعالى، فطلبها، قيل له: إن قوله تعالى: **﴿لن تراني﴾** يدل على المنع من ذلك، والمراد بهذا طلب الجواب بالمنع من الرؤية من جهة الله، «لكي»[٤] يعرف أصحابه أن ذلك مستحيل عليه تعالى، لأنهم لم يقنعوا بقوله، ولذلك قال تعالى: **﴿يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتاباً من السماء، فقد سألوا موسى أكبر من ذلك، فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم﴾**[٥].

إلزام:

فإن قيل: فقد قال، صلى الله عليه، لأصحابه، مبشراً لهم: «إنكم ترون ربكم يوم القيامة» فهلا دل ذلك على أنه يُرى بالأبصار؟ قيل له: إن القرآن لا يعترض عليه بخبر من يجوز عليه الغلط، وإنما روى هذا الخبر واحد أو عدد لا يعلم صحة ما رووه، ولو صح لكان المراد به أنهم يعلمون في الآخرة، ضرورة، من غير كلفة نظر وتفكر. والرؤية بمعنى العلم في اللغة لهي بمعنى الإدراك بالبصر، ولذلك يقول القائل: رأيت الله تعالى قال كذا أو كذا، وهو ظاهر.

دليل آخر: لو كان تعالى يرى بالبصر لوجب أن يجوز أن يكون في جهة، إما بنفسه وإما بمحله، وذلك مستحيل عليه، يبين ذلك أن الواحد منا كما يحتاج إلى حاسة البصر في الرؤية، فكذا يحتاج إلى أن يكون ما يراه مقابلاً لحاسته، إما بنفسه

---

(١) المطففين: ١٥.
(٢) في الأصل: له.
(٣) الأعراف: ١٤٣.
(٤) في الأصل: لكن.
(٥) النساء: ١٥٣.

وإما[1] بمحله، وكذلك متى أراد أن يرى ما لا يقابله يستعين بالمرآة، فتصير مقابلته لها كمقابلته لبصره.

إلزام:

فإن قالوا: إذا كان تعالى قائماً بنفسه، يجب أن يرى كالأجسام، قيل لهم: قد يرى في الشاهد اللون وإن لم يقم بنفسه، فليست العلة فيما يراه ما ذكرتم، والجسم لا يقوم بنفسه في كل وجه ومع ذلك نراه من حيث صح فيه المقابلة، لا لأنه قائم بنفسه. ويقال لهم: إن وجب ما قلتم، فقولوا: إنه تعالى يلمس، لأنه قائم، بنفسه ويتحرك ويسكن لهذه العلة، وهذا باطل.

إلزام:

إن قالوا: إذا لم يره أهل الجنة، فكيف يتكامل سرورهم؟ قيل لهم: إنما يسر أحدنا برؤية من يراه إذا كان يشتهي النظر إلى صورته، فقولوا: إنه تعالى ذو صورة، وممن يشتهى، وهذا كفر من قائله، وإنما يتكامل سرورهم بالنعيم الدائم الذي يديمه لهم من كل وجه.

* * *

(١) في الأصل: فإما.

باب في الكلام على الكلابية

مسألة:

فإن قال: هلا قلتم إنه تعالى لم يزل متكلماً بكلام قديم أزلي أو لذاته كما تقولون إنه عالم لذاته؟ قيل له: إن الكلام فعل من أفعاله تعالى، يحدثه ويخلقه في الأجسام إذا أراد مخاطبة الخلق بالأمر والنهي والوعد والوعيد والزجر والترغيب، وإذا بعث الأنبياء وحملهم الشرائع خاطبهم بكلامه وأصحبهم كتبه ليؤدوا عنه ذلك، وما كان من أفعاله تعالى لا يجوز أن يكون قديماً، كما لا يجوز ذلك في إحسانه وسائر نعمه. فإن قال: فإن الكلابية تخالف في ذلك، فما دليلكم على قولها؟ قيل: أدلة، منها:

إن الكلام لا يعقل ولا يفيد إلا بأن يتوالى حدوث حروفه على نظم مخصوص، وما هذا حاله محال أن يكون قديماً، كما أن المشي لا يعقل إلا بتوالي حدوث الحركات، فمحال قدمها مع ذلك.

إلزام:

إن قالوا: نثبت له كلاماً مخالفاً لما نعقله في الشاهد، فما الذي ينكر من ذلك؟ قيل: إن ما خالف هذا الكلام لا يكون كلاماً، لأنه إذا لم يكن حروفاً وأصواتاً فكيف يصح ذلك فيه؟ ولو جاز فيما خالف هذا الكلام على هذا الحد أن يكون[1] كلاماً لجاز أن يكون تعالى جسماً ولوناً وإن خالف حقيقة الأجسام والألوان.

إلزام:

إن قالوا: إن لم يكن تعالى فيما لم يزل متكلماً، فيجب أن يكون

---

(١) أي الخالق سبحانه.

(أخرساً)[1] أو ساكتاً كالحي منا. قيل لهم: إذا لم يكن ذا لسان وفم، فغير واجب ذلك فيه، وإنما يجب في الحي منا ذلك لأن لسانه إذا لم يلحقه فساد ولا امتنع به عن الكلام فلا بد أن يكون متكلماً أو صائحاً وصارخاً، كما لو عدم اللسان لكان ماءوفاً[2] ويتعالى الله عن ذلك، فيجب أن لا يكون متكلماً إلا إذا فعل الكلام وأحدثه بحسب المصلحة، ولو جاز ذلك لوجب أن يقال: إذا لم يكن ساكناً فيجب أن يكون متحركاً، لأن الحي (منا)[3] هذا حاله. فإذا قالوا: لا يجب ذلك فيه، لأنه ليس بجسم، فالذي قالوا أيضاً، لا يجب لأنه ليس بذي آلة.

ومنها أنه لو كان متكلماً لم يزل لكان منقوصاً، لأنه تكلم لا ليحفظ ولا ليفهم ويفيد، فهو عابث، والله تعالى لا يجوز عليه النقص، وكيف يصير متكلماً لم يزل وهو لا يستفيد بكلامه ولا يفيد؟!

ومنها أنه لو كان لم يزل متكلماً لم يكن بعض ضروب الكلام بأن تثبت له أولى من بعض، لأنه إذا لم يتعلق كلامه باختياره، وكان من صفات ذاته، فيجب ما قلناه فيه، كما يجب في كونه عالماً، وهذا يوجب إضافة الكذب إليه، تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

والقرآن يدل على ذلك، لأنه تعالى عن ذلك قال: ﴿ومن قبله كتاب موسى﴾[4] وهذا يوجب أنه بعد غيره، وهذا من علاماته (الحدوث)[5] وقال تعالى: ﴿نزل أحسن الحديث﴾[6] ومن حق الحديث أن يكون مُحدَثاً. وقال تعالى: ﴿وكان أمر الله مفعولاً﴾[7] والمفعول لا يكون إلا محدثاً، ووصفه تعالى القرآن بأنه ينتسخ وينسى وبأنه «يبتدأ به ومنه»[8] وبأنه ذكر محدث، وبأنه مفصل محكم

(١) في الأصل: أخرس.
(٢) هكذا بالأصل، ولعلها من الأفة.
(٣) غير موجودة في الأصل. وبدلاً منها كلمة: «الباقي»، وهي تعكس المعنى وتفسده.
(٤) الأحقاف: ١٢.
(٥) في الأصل: الحدث.
(٦) الزمر: ٢٣.
(٧) الأحزاب: ٣٧.
(٨) رسمها في الأصل هكذا: ص ١١ ـ منه.

موصل، وبأنه عربي، وبأنه سور كثيرة، يدل على أنه فعله، لأن كل ذلك من علامات الحوادث والأفعال.

مسألة:

فإن قال: أفكل كلام الله تعالى محدث؟ قيل له: نعم، لأن ما ذكرناه من الأدلة يوجب في جميع كتبه وكلامه أنه محدث، فهو كإحسانه ونعمه، لأنه من النعم في الحقيقة، لأنه إذا أمر ونهى وهدى وأرشد، فقد أجزل النعم.

مسألة:

فإن قيل: أفتقولون: إنه مخلوق؟ قيل له: إن المخلوق هو المقدور من الأفعال، وكما يجب أن تصف السموات والأرضين وسائر أفعاله تعالى بأنها مخلوقة، فكذلك القول في كلامه، لأنه قدره بحسب الحاجة والمصلحة، وقد روي في الخبر ما يدل (على ذلك)[1] وهو أنه صلى الله عليه قال: «كان الله ولا شيء، ثم خلق الذكر وما خلق الله من سماء ولا أرض أعظم من آية الكرسي». وكل ذلك بين.

* * *

(١) مكررة في الأصل.

باب الإرادة

مسألة:

إن قال: هلا قلتم إنه تعالى مريد لم يزل لنفسه، كما يقوله ضرار[1] والنجار[2]، وأنه مريد بإرادة محدثة يفعلها؟ قيل له: إن الدليل الذي دل على أنه مريد هو الذي يدل على أن إرادته فعله، لأنا نعلمه مريداً من حيث خاطب وأمر وأخبر، وقد ثبت أن ما هو خبر واحد يجوز أن يكون خبراً عن غيره، وقوله تعالى: ﴿**محمد رسول الله**﴾[3] إنما يكون خبراً عن محمد بن عبد الله، عليه السلام، دون غيره، من حيث أراد تعالى ذلك، وهذه الإرادة يجب أن تحدث في حال حدوث الخبر وإلا لم يكن بأن يوجب كونه خبراً عن واحد بأولى من أن يكون خبراً عن جماعة.

إلزام:

إن قال: إنما يريد بأنه (مريد)[4] أنه لا يجوز عليه السهو والغفلة، قيل له: ليس هذا معنى المريد، لأن المريد هو القاصد إلى الفعل والمختار له على غيره،

---

(١) هو ضرار بن عمرو، عاش في أواخر القرن الثاني الهجري وبدايات الثالث، وكان معاصراً لزعيم المعتزلة واصل بن عطاء، وتنسب إلى «ضرار» فرقة «الضرارية» وهم الذين قالوا بالجبر، وينسب إلى ضرار كذلك القول بنفي عذاب القبر. ولقد رد «بشر بن معتمر» على «ضرار» هذا بكتاب أسماه (كتاب الرد على ضرار). انظر: تعليقات د. نيبرج على كتاب (الانتصار) للخياط. ص ١٨٥.

(٢) هو الحسين بن محمد النجار (توفي سنة ٢٣٠ هـ)، وإليه تنسب فرقة «النجارية»، وهم مجبرة قالوا: «إن أعمال العباد مخلوقة لله، وهم فاعلون لها، وأنه لا يكون في ملك الله سبحانه إلا ما يريده» ولقد وافقوا المعتزلة في مسائل: الصفات، وخلق القرآن، ونفي الرؤية. انظر: مقالات الإسلاميين. جـ ١ ص ٢٨٣، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين. ص ٦٨، وكشاف اصطلاحات الفنون. ص ١٨٨٢، ١٨٨٣.

(٣) الفتح: ٢٩.

(٤) في الأصل: مريداً.

وقد يعلم أحدنا الشيء ولا يريده، وقد يعلمه ويريده، فما ذكرته غلط.

مسألة:

والذي يدل على أنه ليس بمريد لذاته، إنه كان يجب أن يكون حاله في كونه مريداً كحاله في أنه عالم، فكان يجب أن يريد كل مراد كما يعلم كل معلوم، فيريد أن يحدث كل ما نريده نحن ونتمناه، وهذا خطأ، وكان يجب أن يريد ما لا يتناهى من النعم من حيث صح كونها مراده، وكان لا يريد بأن نريد تحريك الجسم بأولى من أن يريد تسكينه، بل كان لا يكون بأن يكره الشيء أولى من أن يريده، لأنه كما يصح أن يكره ولذلك ينهى ويزجر كما يأمر ويرغب، ولهذا نعلم أنه لا يكون مريداً لم يزل بإرادة قديمة كما لا يكون عالماً لم يزل بعلم قديم، وقد دللت على فساد ذلك من قبل.

مسألة:

فإن قال: فما الذي يريده تعالى؟ قيل له: إنه يريد كل مراد من أفعال عباده، فإنما يريد منها ما أمر وحث عليه دون المعاصي والمباحات. فإن قال: فما الدليل على ذلك، والجبرية تخالفكم فيه؟ قيل له: لأنه قد نهى عن المعاصي، فلا يجوز أن يكون مريداً لها، وقد ثبت أنه ساخطلها وعلى فاعلها فلا يجوز أن يريدها، كما لا يجوز أن يحبها.

إلزام:

قالوا: لو حدثت المعاصي، وهو غير مريد لها، لوجب أن يكون مغلوباً ضعيفاً، لأن من وقع في ملكه وسلطانه ما لا يريده يجب ذلك. قيل (لهم)[1]: أليس يقع ذلك من العباد، وهو ناه عنه زاجر عن فعله ساخطله غير راض به ذام له غير مادح، ولا يوجب كونه مغلوباً؟ فكذلك لا يجب ما ذكرته. وإذا لم يكن فيه تعالى محبة للمعاصي لهذه الدلالة، فكذا لا يجب أن يكون بفعلهم الطاعة قوياً غالباً فكذلك لا يجب لمعصيتهم أن يكون مغلوباً ضعيفاً، وإذا لم يكن يجب من

---

(١) في الأصل: له.

حيث أمرنا بما لم يرده أن يكون أمراً لغلبته فكـذا لا يجب بفعلهم المعاصي أن يكون ضعيفاً.

مسألة:

إن قالوا: فلا تكون إرادته نافذة إن صح أن (يريد)[1] الإيمان من الكافر ولا يفعله، قيل (لهم)[2]: إن الإرادة لا يقع بها الفعل، فلا يمتنع أن يريد تعالى ما لا يفعله العبد لسوء اختياره، ولا إرادة الله تعالى موجبة لأفعال العبد، فلا يمتنع أن لا يقع مراده منهم، كما قلناه في أمره وترغيبه ومحبته ورضاه. ثم يقال لهم: إذا كان تعالى قد بعث الأنبياء (ليريد)[3] الطاعات وألزمنا أن نريدها دون المعاصي، فكيف يريد هو المعاصي فيخالف ما أمر به؟ فإذا كانت إرادته موجبة، فكيف يأمر بما أراد خلافه؟ وهل ذلك إلا عبث؟ أو إذا نهى إبليس عن إرادة الكفر من الكفار فكيف يريد هو ذلك منهم؟ وإذا لم يكن تعالى أهلاً لأن يعصى وتكفر نعمته، فكيف يريد ذلك؟ وإذا كان من حقه عليهم أن (يشكروه)[4] فكيف يريد منهم الكفر؟ والقرآن يدل على ما قلناه لأنه قال تعالى: ﴿**وما الله يريـد ظلماً للعباد**﴾[5]، و﴿**ظلماً للعالمين**﴾[6] كما قال: ﴿**والله لا يحب الفساد**﴾[7]، و﴿**لا يأمر بالفحشاء**﴾[8].

* * *

---

(١) في الأصل: يريده.

(٢) في الأصل: له.

(٣) في الأصل: ليردد.

(٤) في الأصل: يشكره.

(٥) غافر: ٣١.

(٦) آل عمران: ١٠٨.

(٧) البقرة: ٢٠٥. والآية مذكورة في الأصل خطأ هكذا: (**إن الله يحب الفساد**).

(٨) الأعراف: ٢٨.

الأصل الخامس من التوحيد

مسألة:

فإن قالوا: فبينوا أن الله تعالى واحد، لا كما قالته الثنوية[1] في إثبات قديمين، ولا ما قالته النصارى في التثليث، قيل (لهم)[2] لو كان مع الله تعالى ثان، لم يخل من أن يكون غير واحد، وهذا لا يصح لأنه يجب إذا كان قديماً أن يكون مثلاً له، فإذا كان قادراً لذاته فكذلك الثاني لو كان معه، وهذا يبطل القول بأن معه ثانياً عاجزاً، أو يكون قادراً، ولو كان كذلك لوجب إذا أراد أحدهما إحياء جسم وأراد الآخر إماتته أن لا يكون (فعل)[3] أحدهما بالوجود أولى من فعل الآخر، (و)[4] هذا يوجب إما أن لا يوجد مرادهما جميعاً، وفي ذلك إيجاب ضعفهما، أو أن يوجد مراد أحدهما دون الآخر، وذلك يدل على ضعفه وعلى أنه ليس بقديم مع الله، فإذاً لم يجب أن يكون تعالى إلا واحداً، وهذا معنى قوله تعالى: **﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾**[5] لأنه كان لا يمتنع أن يريد أحدهما تسكينهما ودوران الفلك فيهما على هذا الحد، ويريد الآخر ضد ذلك، فيقع الفساد ويزول الصلاح.

مسألة:

فإن قالوا: فكيف يقع الخير ممن يقع (منه)[6] الشر، والآلام ممن يقع منه

---

(١) هم القائلون بإلهين: النور والظلمة، ومن فرقهم: المزدقية، والديصانية، والمرقونية، والماهانية، والصيامية، والمقلاصية. والثنوية هم المانوية.. انظر نقض القاضي عبد الجبار لمذهبهم في المغني في أبواب التوحيد والعدل جـ ٥ ص ٩ ـ ٧٠.

(٢) في الأصل: له.

(٣) مكررة في الأصل.

(٤) غير موجودة في الأصل.

(٥) الأنبياء: ٢٢.

(٦) غير موجودة في الأصل.

(اللذة)[1] قيل (لهم): اختلاف الفعل لا يوجب اختلاف الفاعل، ولهذا يجوز من أحدنا أن يفعل الحركة والسكون والضر والنفع، فلا يمتنع أن يقع من الله تعالى الأفعال المختلفة إذا كانت كلها صواباً وحكمة، والآلام قد تكون حكمة إذا أعقبت منفعة عظيمة، فلا يمتنع أن يفعلها تعالى للمصلحة، فأما الشر فهو الضر القبيح، والله تعالى لا يفعله، وإنما يقع من عباده ذلك بسوء اختيارهم.

مسألة:

فإن قالوا: لو جاز وقوع اللذة والآلام من واحد، لجاز أن يتحرك الشيء ويسكن بمعنى واحد، قيل:[2] الفرق بينهما أن الحركة موجبة، فلا يصح أن توجبه في السكون، والفاعل يفعل باختيار، فلا يمتنع فيه أن يفعل الشيء وضده.

مسألة:

فأما النصارى، فقولهم يتناقض، لأنهم يقولون، في الإله: إنه واحد في الحقيقة، ثلاثة في الحقيقة، وهذا محال، لأن كونه واحداً يقتضي أن لا ثاني له، فكيف يصح أن يكون مع ذلك ثلاثة؟!

مسألة:

ويقال لهم: إن عيسى إذا كان شخصاً ماثلاً يأكل ويشرب كالواحد منا، فكيف يجوز أن يقال بالهيته وبأنه يعبد؟! فإن قالوا: لأن الأفعال بإلهيته ظهرت على يده، كإحياء الموتى، قيل (لهم)[3]: إن الله تعالى فعلها عند طلبه، فلا يدل على ما قلتم، ولو دل على ذلك لوجب في سائر الأنبياء أن (يكونوا)[4] آلهة.

مسألة على الثنوية:

يقال لهم: إذا كان النور جسماً رقيقاً، وكذلك الظلمة، فكيف يصح القول بقدمهما؟ وقد ثبت بالدليل حدوث سائر الأجسام، وما دل على ذلك فيها يدل على حدوث هذين؟

---

(١) في الأصل: الفساد.
(٢) في الأصل هنا: و.
(٣) في الأصل: له.
(٤) في الأصل: يكون.

مسألة على المجوس[1]:

يقال لهم، في إثباتهم الشيطان ضد الله، ومناوئاً له: فلم قلتم ذلك؟ قالوا: لأن ما في العالم من الشر والمحن لا بد من أن يكون لها فاعل، فإذا لم يجز أن يكون الله تعالى فاعلها، فلا بد من شرير تضاف إليه. قيل لهم: إن جاز أن يخلق أصل كل شر، فهلا جاز إضافة الشرور إليــه؟! لأن عندهم أن يجب بطبعه لا باختياره، وإنما لا يلزمنا ذلك لأن عندنا أن الله تعالى لم يطبع إبليس على الشر، وإنما «اختار»[2] هو المعصية والشر، فهو الملوم دون الله. فإن قالوا: إبليس قديم، قيل لهم: فيجب أن يكون ثانياً لله، وقد بينا فساد ذلك من حيث يؤدي إلى الفساد والتمانع. وإن قالوا: هو محدث ولا محدث له، قيل لهم: فيجب أن يكون ثانياً لله تعالــى أيضاً وقد يتنافسا، وذلك والتمانع «شيء واحد»[3] انقضى الكــلام في التوحيد.

* * *

---

(١) المجوس هم الزرادشتيون، أتباع «زرادشت» وبدلاً من قول «الثنوية» بالنـور والظلمـة، يقـول المجوس بالله (هرمز) خالق الخير، والشيطان (أهرمن) خالق الشر، ويقولون بقدمهما، ومنهم من يقول هما جسمان، ومنهم من يقول بغير ذلك. المغني في أبواب التوحيد والعدل. جـ ٥ ص ٧١، ٧٢.

(٢) في الأصل: اختيار.

(٣) مكانها بياض في الأصل.

باب الكلام في العدل

فإن قال: بينوا لي جملة ما يلزم معرفته في العدل؟ قيل له: مُعتَمدة، هو أن الله تعالى لا يفعل القبيح، ولا يختار إلا الحكمة والصواب.. ولهذا مقدمات يجب أن تعرف أولاً، منها:

* أن الأفعال معقولة في الشاهد.
* ومنها تميز فعلنا عن فعله تعالى.
* ومنها تمييز الحسن من القبيح وضروبه.
* ومنها أن القبيح لا يجوز أن يقع من فاعل دون فاعل.

وله فروع تتصل به من بعد، ومنها:

* أن أفعال العباد حادثة من قِبَلهم، وليس من خلقه تعالى.
* ومنها أنه لا يكلفهم إلا ما يطيقون.
* وأن قدرتهم متقدمة لما يفعلون.
* ومنها أنه تعالى لا يعاقب من لا ذنب له، ولا بذنب غيره، وأن الطفل لا يعذب وإن كان أبواه كافرين.
* ومنها أنه لا يريد القبيح ولا يحبه ولا يرضاه ولا يشاؤه، بل يكرهه ويسخطه.
* ومنها أنه لا بد أن يزيح العلل في التكليف.

ونحن نبين ذلك أجمع، ثم نذكر الكلام في النبوات وغيرها، بعد ذلك إن شاء الله تعالى.

مسألة:

فإن قال: فبينوا لي الفعل وحقيقته، ليصح أن نتكلم في أحكامه، وقبحه،

وحسنه، قيل له: الفعل هو ما يحدث من القادر، فكل ما يحدث من جهة القادر يقال هو فعله، وهذا معقول في الشاهد، لأنا نجد الكتابة تحدث من الكـاتب، فيقال إنها فعله، ولا يقال في الأشخاص إنها فعل الكاتب لما لم تحدث من جهته.

فإذا علمنا أن الأجسام محدثة من قبل الله تعالى، قلنا: إنها فعله، وكذلك يقال في سائر الأعراض التي يخلقها الله تعالى.

مسألة:

فإن قال: فبماذا يتميز ما يفعله أحدنا مما يفعله تعالى؟ وكيف نعلم الفعل فعلاً لزيـد دون عمر؟ قيـل له: ما يقع بحسب «قصد»[١] العباد[٢] وإرادتهم وشهواتهم، وبحسب قدرهم وعلـومهم و«بحسب»[٣] جهلهم وسهوهم كالكتابة والصيـاغة والمشي والقيـام فهو فعلهم، وما يتعذر عليهم، أو لم يقع بحسب أحوالهم فهو من فعل الله تعالى. فالأجسام والألوان والطعوم والروائح والتصوير، وغير ذلك، وكل ما يثبت أنه قبيح، يعلم أنه من فعل العباد، لأنه تعالى لا يفعل إلا الحسن، وكل ما يثبت أنه من فعله تعالى فيجب أن يكون حكمة وصواباً.

مسألة:

فإن قال: وبماذا يتميز القبيح من الحسن، قيل له: إن العاقل يعلم أن الظلم قبيح، وكفر النعمة، والجهل بالله تعالى وعبادة غيره. ونعلم أن الإحسان حسن، وشكر النعمة، والأكل والشرب، إذا لم يفد المضرة. ونعلم أن رد الوديعة وقضاء الدين وشكر النعمة واجب، والصدقة مرغوب فيها.

مسألة:

فإن قال: فما معنى القبيح؟ قيل: معناه إنه مما يستحق به الذم من الأفعال، لأن الأفعال على ضربين: أحدهما يستحق به الذم، والآخر لا يصح ذلك فيه. فوصف الأول بأنه قبيح والثاني بأنه حسن إذا فعله المميز بينهما.

---

(١) في الأصل: يقصد.

(٢) في الأصل: بحسل.

(٣) في الأصل هنا: «ما».

مسألة:

فإن قال: فما معنى الواجب؟ قيل: هو الذي يستحق العالم به الذم بأن لا يفعله، والواجب بأن يفعله، ولهذا يجب عليه فعل الواجب وأن لا يفعل القبيح. فأما المرغَّب فيه فالعاقل يستحق المدح بفعله، فإذا لم يفعله لم يستحق الذم. فأما المباح: بفعله كأن لا يفعل في أنه لا يستحق به الذم والمدح.

مسألة:

فإن قال: فلماذا يقبح القبيح؟ قيل له: لأنه ظلم أو كذب أو كفر نعمة، لأن العاقل متى علم في العقل أنه هكذا علمه قبيحاً فلذلك يقبح من كل أحد إذا فعله على الصفة، فالواجب إنما يجب لأنه رد الوديعة أو لأنه إنصاف، فمتى علم العالم علمه واجباً فلهذا قلنا: إن معرفة الله واجب، وكذلك معرفة الرسل، والشرائع، والصلوات، والصيام، لأن الله جل وعز قرر في عقولنا أن علينا في تركها مضرة من حيث كانت مصلحة.

* * *

باب
في الدلالة على أن الله تعالى لا يفعل القبائح

مسألة:

فإن قال: فما دليلكم على أنه تعالى لا يفعل القبيح، وقد خالفكم في هذا الجهمية والمجبرة، فزعموا أن كل الأفعال من قبل الله تعالى ومن خلقه وأن العبد لا يفعل في الحقيقة شيئاً حتى قال «جهم» إن الفعل يضاف إليه كما يضاف إليه الموت والحياة، وزعموا أن من قال: إن العبد يفعل فقد جعل «لله»[1] شريكاً فيما خلق؟ قيل له: دليلنا على هذا «أن»[2] الله جل ذكره عالم بقبح كل قبيح، وعالم أنه لا حاجة به إلى فعل القبائح بل هو غني عنها، ومن هذه صفته لا يختار القبيح.

مسألة:

فإن قال: ومن أين أنه عالم بما ذكرتم؟ قيل له: لأنه عالم لذاته، ومن حق العالم لذاته أن يعلم كل معلوم، وإنما يعلم أحدنا شيئاً دون شيء لأنه يعلم بعلم محدث يحدث، فحسب ما يحدث فيه يعلم.

مسألة:

فإن قال: فمن أين أنه غني لا يحتاج؟ قيل له: لأن المحتاج إنما يحتاج إلى أن ينال ما يشتهيه ويلتذ به، فإنما يلتذ الملتذ بما تصح عليه ذاته وتزداد ـ وهذا من صفة الأجسام ـ فيجب أن تستحيل عليه الشهوة، فإذا استحالت استحالت اللذة، فإذا استحالت استحالت المنفعة، فإذا استحالت استحالت الحاجة. وكل حي ليس بمحتاج فيجب كونه غنياً.

---

(١) في الأصل: الله.

(٢) غير موجودة في الأصل.

مسألة:

فإن قال: ولم إذا كان عالماً غنياً، لا يختار القبيح؟ قيل له: لأن القبيح قبحه يدعو إلى أن لا يُفعل، فإنما يفعله بقبحه لحاجة تتحقق أو تبعد، فإنا علمنا أنه تعالى ليس كذلك، فيجب أن لا يختاره. ألا ترى أن المحتاج منا إلى درهم أمكنه أن يصل إليه بالصدق والعدل لم يختر في التوصل إليه الظلم والكذب، وإنما يكذب الناس ويظلمون لحاجة أو لتقدير حاجة أو لجهل، على ما نعلمه من حال السراق وقطاع الطرق، ولذلك لا يجوز من الواحد منا أن يفعل القبيح مع الغني والمعرفة، ولا فرق بين من جوز هذا وبين من جوز أن يفعل أحدنا التشويه بنفسه وتعليق العظام على رقبته وخلاعته من غير حاجة. وبطلان ذلك ظاهر.

مسألة:

فإن قال: فهل يصح ممن خالفكم، مع هذا القول، أن يعرف الحق ويميزه من الباطل؟ قيل له: إن من جوز أن يفعل الله القبائح لزمه أن يجوز أن يفعل الكذب ويبعث الكذابين «للإضلال»[1]، ويأمر بالقبيح، وهذه تؤدي إلى الشك في القرآن وإلى أن يجوز في محمد، صلوات الله عليه، أنه كذاب، فإن كان تعالى أظهر عليه الأعلام[2]، لأنه إذا جاز أن يضل فما الذي يمنع أن يرسل من يدعو إلى الضلال، وتؤدي إلى أن يجوز أن يكون الله قد أمر بكفر نعمه وعبادة غيره كثيراً ممن تقدم من الأمم، وكل «قول»[3] أدى إلى هذا فهو كفر. لا يصح معه إيمان ودين.

إلزام:

فإن قالوا: إنه تعالى يفعل القبيح، ويكون حسناً منه، ويمدح عليه، فيجوز أن يختاره مع علمه بقبحه وغناه عنه، قيل «لهم»[4] إن الظلم ممن وقع «منه، يقبح»[5] ويستحق الذم ويصير به منقوصاً، فلو جوزنا في الله جل وعز خلافه جوزنا

---

(١) في الأصل: الاضلال.

(٢) أي المعجزات.

(٣) في الأصل: قوم.

(٤) في الأصل: له.

(٥) في الأصل: يقبح منه.

«أن يفعل الخبر الذي ليس بخبره على ما تناوله»[1] ولا يكون كاذباً، ويفعل السفه ويكون حكيماً، على خلاف ما نعقله في الشاهد، وهذا يؤدي إلى نقض الحقائق.

إلزام:

فإن قالوا: له أن يفعل في ملكه ما يشاء ولا يقبح منه، قيل «لهم»[2]: أليس أحدنا قد يفعل في ملكه ما يقبح بأن كان يقتل عبده ويضربه لا لذنب؟، فيجب لو فعل تعالى تعذيب الأطفال أن يكون قبيحاً وظلماً ومحال أن يقال في الظلم أن ليس له أن يفعله كما يحال أن يقال في العدل ليس له أن يفعله، لأن في ذلك قلب الحقائق.

* * *

(١) هكذا في الأصل، والعبارة غامضة.

(٢) في الأصل: له.

باب خلق الأفعال

فإن قال: أتقولون في أفعال العباد، إن الله جل وعز لم يخلقها؟ قيل له: نعم، بل هي من جهتهم واقعة حادثة، والدليل على ذلك ما سلف من أنها تقع بحسب قصدهم وعلومهم وقُدَرهم، فلو أراد أحدنا البناء لم تقع الكتابة، ولو جهل الكتابة لم يصح أن تقع، ولو أراد حمل الجبال لم يقع، ولو كان من فعل غيره فيه لكان جهله وعلمه وقلة قدرته وكثرتها بمنزلة واحدة، وهذا يدل على أن أفعالهم حادثة من قبلهم.

وأيضاً فلأنهم يمدحون على الحسن من فعلهم، وعلى القبيح يذمون، فيلزمنا أن نمدح من يفعل الواجب ونذم من يفعل الظلم والسرقة، ولا يحسن منا مدح أحد على كونه وهيئته ولا ذمه على طوله و«صورته»[1] وذلك من أدل الدلالة على أن هذه الأفعال من جهته.

وأيضاً نحتاج في هذه الأفعال إلى آلات وقُدر وارتفاع الحواجز، لأنه إذا أراد الرمي والإصابة فلا بد له من قوس وآلة وأن لا يكون بينه وبين المرمى حاجز، وأن يكون عالماً، وأن يكون قوياً ليبلغ الرمي بشدة اعتماده، ولو كان من فعل الله تعالى لما احتاج إلى ذلك لأنه تعالى فيما يفعله لا يحتاج إلى هذه الأمور، تعالى الله عن ذلك.

وأيضاً فلأن فاعل «ذلك»[2] مذموم ناقص سخيف في العقول ظالم، فإن كان تعالى هو الفاعل لكل ظلم لوجب ذمه وأن يوصف بأنه ظالم، وهذا كفر من قائله، لأن الأمة بأسرها تقول إن من وصف الله بأنه ظالـم فقد كفر، لا بالقول لكـن

---

(١) في الأصل: حركته.

(٢) غير موجودة في الأصل.

بالمعنى، ومعناه أنه فعل الظلم. فمن قال ذلك فهو كافر إذاً.

وأيضاً فلو كانت هذه الأفاعيل الله خلقها، لبطل الأمر والنهي وبعثه الأنبياء والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقبحت المساءلة والمحاسبة والمعاقبة، لأنه تعالى لا يجوز أن يأمر «بما لا يفعله»[1] وينهي عما «خلقه»[2]. والنبي كيف يدعو الكفار إلى العدول عن الكفر إلى الإيمان والله تعالى هو الخالق للكفر فيهم والمانع لهم عن الإيمان؟! ومن يأمر بالمعروف كيف يأمر به والمعروف ليس من فعله؟! وكيف ينكر المنكر وإنما خلقه فيه؟ ولماذا نجاهد الأعداء والله خلقهم لذلك؟! وكيف يحسن من الله تعالى المساءلة والمحاسبة وجميع ما وقع من الأفعال هو الذي خلقه؟! وهذا سخف من قائله.

إلزام:

فإن قالوا: العبد يكتسب القيام، والله يخلقه «فيه»[3] عند «ذلك»[4] من كل وجه، «قيل»: لئن جاز ذلك ليجوزن أن يكتسب طوله ولونه. فإن قال: وقع قيامه باختياره، قيل له: اختياره أيضاً الله خلقه من كل وجه فكأنه منه، الاختيار والقيام جميعاً، فأي فعل له؟! وكيف يكون فاعلاً إذا خلق فيه أحدهما؟ ومن قال لأنه خلقه قادراً، قيل له: ماذا يقدر والقيام الله خلقه من كل وجه، وكذلك القدرة؟ فما الفرق بين أن يقال: القيام فعله وبين أن يقال: القدرة فعله؟ ثم يقال لهم: إن الكسب معناه أنه فَعَل ما قصد به نفعاً ودفع مضرة، فإن لم يكن له فعل فكيف يصح أن يكتسب؟ ثم يقال لهم: إن كان هناك كسب فليس الله تعالى أوجبه فيه بقدرة لا يمكن العبد «أن ينفك»[5] منها، فكيف يصح مع ذلك أن يُمدح ويُذم؟! ولئن جاز ذلك ليجوزن فيمن يُضرب ويوجَب في الألم بالضرب أن يُذم على ذلك، وهذا من الفساد.

---

(١) في الأصل: بما يفعله.

(٢) في الأصل: لحقه.

(٣) في الأصل: منه.

(٤) غير موجودة في الأصل.

(٥) رسمها في الأصل: أن ينفل.

إلزام:

إن قالوا: إن فَعَلَ العبد كما يفعل الله فيجب أن يكون شريكاً لله، قيل «لهم»[1]: يلزمكم أن لا يكون العبد قادراً أصلاً ولا عالماً ولا حياً لأن ذلك يؤدي إلى أن يكون مثلاً لله فلو جاز ذلك فهلا جاز أن يكون فاعلاً ولا تكون هناك شركة؟ ثم يقال لهم: إن كان الفعل الواحد يفعله «الله» والعبد من غير تمييز فيجب أن يكون شريكاً لله، وهذا كفر.

إلزام:

فإن قالوا: أليس الإيمان «لله»[2] وكذلك الدين وسائر الطاعات، فكيف يضاف ذلك إلى الله ولم يخلقه؟ بل هو من فعل العبد؟ قيل «لهم»[3] يضاف إليه تعالى لأنه أمر به وأعان عليه ولطف، كما يضاف أدب الولد إلى أبيه من حيث أدبه وهذبه وعلمه، فأما المعاصي فلا تضاف إلى الله لأنه نهى عنها و«كره»[4] فعلها وتوعد عليها بالعذاب، كما لا يضاف فساد الولد إلى الوالد مع اجتهاده في تأديبه. ثم يقال لهم: على قولكم يجب أن تضاف المعاصي إلى الله تعالى، فيقال: إنها من قِبله لأنه فعلها كما فعل الطاعات، وقد «تبين»[5] خلافه، لأنه تعالى نفى ذلك فقال: **﴿كفاراً حسداً من عند أنفسهم﴾**[6]، وقال: **﴿وإن منهم لفريقاً يلوون ألسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهو يعلمون﴾**[7]، ونسب ذلك إلى الشيطان بقوله في **﴿الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان﴾**[8]، وقال: **﴿هذا من عمل الشيطان﴾**[9]، وعلى قولكم يجب أن يضاف إلى الله تعالى، وكيف يوصف العبد بأنه يفعل ويعمل ويصنع ويكتسب ويخطىء ويصيب ويحيي ويخترع، وكل ذلك من فعل الله تعالى، وهذا سخف من قائله.

---

(١) في الأصل: له.
(٢) في الأصل: الله.
(٣) في الأصل: له.
(٤) في الأصل: ذكر.
(٥) في الأصل: بين.
(٦) البقرة: ١٠٩.
(٧) آل عمران: ٧٨.
(٨) المائدة: ٩٠.
(٩) القصص: ١٥.

إلزام:

فإن قالوا: أليس الله جل وعز قدر الخير والشر وفعلهما، ويجب الرضا بالقدر خيره وشره، حلوه ومره، فهلا دل ذلك على أن هذه الأفعال من الله تعالى؟ قيل لهم[1]: المراد بذلك مخالفة الثنوية[2] والمجوس، لأنهم زعموا أن الآلام والمضار والخِلَق القبيحة في المنظر ليست[3] من فعل الله، وهي من فعل الظلمة، وسموا ذلك شراً، وإنما يفعل اللذات والمنافع التي يسمونها خيراً، فوجب التبري من قولهم هذا بأن يضاف الخير والشر من قضائه وقدره إليه على ما أطلقه المسلمون وروي في الآثار، وليس المراد بهذا الشر إلا الأمراض وما شاكلها لأن ذلك أجمع منه تعالى، يفعله لمصالح الخلق فيكون نعماً في الدين ويكون أنفع للعبد من الصحة والسلامة، إذ نفع[4] الدين أعظم من نفع الدنيا، وليس المراد بذلك فعل الزنا والسرقة والظلم والفواحش لأن ذلك لو وجب الرضى به لصح أن يخصه بعينه ويقول: إنا نرضى بالزنا والفواحش، ونقول: إن ذلك من قضاء الله، فلا بد من الرضى به، وذلك كفر من قائله.

مسألة:

فإن قال: فما الشر في الحقيقة، وما الخير؟ قيل له: الخير هو النفع الحسن، وكل أفعال الله تعالى في دار التكليف هذا حاله، والشر هو الضرر القبيح، ويتعالى الله عن فعله، لأنه لو فعله لكان من الأشرار ولكان شريراً إذا أكثر من ذلك، وهذا كفر من قائله. وكذلك الفساد لو كان من فعله تعالى ليس بشر وفساد بل هو حكمة وإن لم يؤلم ويشق لما يؤدي إليه من النفع العظيم وما يفعله الله تعالى من المضار يسمى بهذين الاسمين على جهة المجاز، لما ذكرنا.

مسألة:

ثم يقال لهم: إن كانت[5] كل القبائح والفواحش من خلق الله تعالى، وما

---

(١) في الأصل: له.
(٢) في الأصل: الثنوة.
(٣) في الأصل: ليس.
(٤) في الأصل: لأنفع.
(٥) في الأصل: كان.

خلقه فقد قضاه وقَدَّره من وجه، فيجب الرضى إذاً بذلك، وهذا كفر، وإن لم يجب الرضى به ففي ذلك دلالة على أنه ليس من قضاء الله تعالى، لأن من دين المسلمين أن الرضى بقضاء الله واجب، وإذا لم يكن من قضائه فليس من خلقه، بل هو من فعل العباد.

إلزام:

قالوا: فما تقولون أنتم في هذا وليس يلزمكم الرضى بما قضاه الله وعندكم أن أفعال العباد من قضائه؟ قيل لهم[1]: إن قضاء الله تعالى، على الإطلاق، هو ما خلقه وقدره وأوجده وأوقعه، وهو الذي أراده بقوله ﴿**فقضاهن سبع سموات في يومين**﴾[2]، فأما ما أقدر العبد عليه، وأمر به ونهى عنه، ينظر فيه: فقد يقال في الواجبات من قضاء الله، من حيث أوجب قطعاً، فشبهت بما يخلقه تعالى لا محالة، ويلزمنا الرضى بذلك، كما قال تعالى: ﴿**وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه**﴾[3]، وقد يقال في سائر أفعال العبد إنها من قضاء الله، بمعنى أنه أخبر عنها ودلنا عليها، فهذا مجاز، لأن قضاءه هو الخير والدلالة دون الفعل، لما ذكرناه من أنه لو كان من قضائه خلقاً وفعلاً لارتفع الحمد والذم ولوجب الرضى بما يفعله تعالى من الأمراض والأسقام، وهذا كفر.

إلزام:

فإن قالوا: فقد قال تعالى: ﴿**فإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله**﴾[4]، فكيف يصح مع هذا قولكم؟ قيل لهم[5]: إن القوم كانوا يقولون عند نزول القحط والمحن بهم: إن هذا لشؤم محمد، صلى الله عليه وآله، حاشاه من ذلك، كما يقولون عند نزول الرخاء وتجدد النعم: إن المعاصي والكفر من محمد، صلوات الله عليه، فالمراد ما قلناه، وبين الله تعالى بقوله من بعد: ﴿**ما أصابك من حسنة فمن الله، وما أصابك من سيئة فمن نفسك**﴾[6] فبين أن القتل والفواحش من الإنسان لا من الله تعالى.

(١) في الأصل: له.
(٢) فصلت: ١٢.
(٣) الاسراء: ٢٣.
(٤) النساء: ٧٨.
(٥) في الأصل: له.
(٦) النساء: ٧٩.

إلزام:

فإن قالوا: فلم يقال في الطاعات والحسنات إنها من الله تعالى إن لم يكن خلقها؟ قيل لهم[1]: تضاف إليه من حيث أمر بها وأعان عليها ولطف فيها، كما يضاف صلاح الولد إلى أبيه إذا كان بذل الجهد في تهذيبه وتأديبه، فأما المعاصي فمع نهيه عنها وزجره عن فعلها وتوعده عليها فلا تضاف إليه، كما لا يضاف فساد الولد إلى الوالد الذي بلغ الغاية في صرف الولد عن الفساد.

إلزام:

قالوا: فقد قال تعالى: ﴿**خالق كل شيء**﴾[2]، وقال: ﴿**والله خلقكم وما تعملون**﴾[3]، وقال: ﴿**هل من خالق غير الله**﴾[4]، وقال: ﴿**أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه**﴾[5]، فكيف يصح مع هذا أن تضيفوا أفعال العباد إليهم وتقولوا إنها من جهتهم واقعة؟ قيل لهم[6]: صدق الله جل وعز وأخطأتم في التأويل، لأنه تعالى ثبَّت في العقول ما ذكرناه من الأدلة وأوضح أن فاعل الظلم والكذب العالم بحالهما يستحق الذم والنقص فلا يجوز أن يتمدح بما نصب منصب الذم لتناقض ذلك، وكيف يصح أن يتمدح بقوله: ﴿**خالق كل شيء**﴾ويريد بذلك أنه خلق القبائح، وإنما أراد تعالى بذلك أنه[7] الخالق للإنسان وسائر النعم ليبعث الخلق بذلك على الشكر والطاعة، ويحتمل أن يريد بذلك أنه المقدر للأشياء المهمة لأحوالها المعرف فصل ما بين حسنها وقبيحها، فهو إذا خالقها بمعنى التقدير وإن ارتكبها العباد مع النهي والزجر، وهذا ظاهر لأن القائل إذا قال: أكلت كل شيء، فالمراد المأكول دون غيره، فكذا قوله: ﴿**خالق كل شيء**﴾، المراد به المخلوقات

---

(١) في الأصل: له.
(٢) الأنعام: ١٠٢، الرعد: ١٦، الزمر: ٦٢، غافر: ٦٢.
(٣) الصافات: ٩٦.
(٤) فاطر: ٣.
(٥) الرعد: ١٦.
(٦) في الأصل: له.
(٧) في الأصل هنا عبارة مكررة هي: خلق القبائح وإنما أراد بذلك أنه.

دون غيرها، فلا مخلوق يوصف بذلك إلا والله فاعله، لأن أفعال العباد لا توصف بذلك إلا مع تقييد.

وتأويل قوله: ﴿**والله خلقكم وما تعملون**﴾ يعني الأصنام التي عملوها، بمعنى عملوا تسويتها ونحتها، لأن ما هذه حاله يقال أنه عمل الصانع، كما يقال في النجار: عمل الباب والسرير، وإنما عمل فيها، وهذا متعارف في اللغة والاستعمال، ولولا أن هذا هو المراد لم يصح أن يكون تعالى ذاماً ولا مبكتاً بهذا بعد قوله: ﴿**قال أفتعبدون ما تنحتون**﴾[1]، فلما وبخهم بذلك من حيث بيَّن أنه تعالى خلق الأصنام كما خلقهم، فلم عدلوا عن عبادته مع أنه الخالق المنعم عليها؟، ثبت أن المراد ما قلناه.

وتأويل قوله عز وجل: ﴿**أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم**﴾[2]، فالمراد به إبطال قول الثنوية وعباد[3] الأصنام الذين لا يوجبون أن الخالق والمنعم والمحيي والمميت والرازق واحد، يبين هذا، على قولنا بأن العبد يفعل: لا يجب أن يتشابه الخلق، بل خلقه تعالى متميز من فعل العبد وكسبه. ثم يقال لهم: فقد قال تعالى: ﴿**فتبارك الله أحسن الخالقين**﴾[4] فنبه[5] على إثبات خالق سواه، وإن كان لا يطلق ذلك، وقال: ﴿**وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير**﴾[6] فأضاف ذلك إلى عيسى عليه السلام، وقال: ﴿**وتخلقون إفكاً**﴾[7] أفيجوز أن يتناقض الكتاب؟ فإن قال: لا. فالمراد إذاً ما قلناه، ليسلم الآي أجمع ويتفق معناها ولا يختلف. يقال: فكيف يقول تعالى: ﴿**وما منع الناس أن يؤمنوا**﴾[8]، ﴿**وما لهم لا يؤمنون**﴾[9]، ﴿**وكيف تكفرون بالله**﴾[10]، ﴿**ولكن الناس أنفسهم يظلمون**﴾[11]، و﴿**من يعمل سوءاً يجز به**﴾[12]، ولا فعل للعبد؟ فإن قالوا: كسب، قيل لهم: إذا كان هو القادر على تصرفه وهو الذي أوجده باختياره، فقولكم

---

(١) الصافات: ٩٥.
(٢) الرعد: ١٦.
(٣) في الأصل: عبادة.
(٤) المؤمنون: ١٤.
(٥) في الأصل: فنلت.
(٦) المائدة: ١١٠.
(٧) العنكبوت: ١٧.
(٨) الاسراء: ٩٤، الكهف: ٥٥.
(٩) الانشقاق: ٢٠.
(١٠) البقرة: ٢٨.
(١١) يونس: ٤٤.
(١٢) النساء: ١٢٣.

إنه كسبه وإنه فعله وعمله واحد، وقولكم إنه من خلق الله، والحال هذه، كقول من قال إن السماء من فعل العبد وإن لم يكن هناك ما يوجب إضافتها إليه. وهذا بيِّن الفساد.

* * *

باب
في أن القدرة قبل الفعل

إن قال: فما قولكم في القدرة؟ قيل: نقول إنها معنى موجود في الجسم، يصح من العبد الفعل والتصرف بها، ويمكنه لأجلها أن يتحرك بدلاً من أن يسكن، وأن يقوم بدلاً من أن يقعد[1]، والله جل وعز ركّبها في جسم العبد لكي يطيع ولا يعصى، وعرفه حظه إن هو أطاع وما أعد له من الدرجات الرفيعة وأعلمه إن هو عصى فمن قِبَل نفسه أُتي وعليها جنى وبها أضر، وأن مأواه النار إذا لم يتب وأصر على المعاصي العظيمة. والقدرة في هذا بمنزلة يْده وغيرها من الآلات التي تصلح للضرب والصدقة، وكالسكين التي تصلح للضرب لقتل المؤمن والجهاد في سبيل الله، فإذا دفعت إليه ليقتل عدواً لله فقتل بها ولي الله، فما[2] أتى من قِبَل نفسه. فكذلك إذا أعطى الله، جل وعز القدرة والاستطاعة للعبد فقد مكنه بها من الأفعال أجمع، ويصح منه أن يفعل بها الخير والطاعة كما يمكنه أن يفعل بها الشر والمعصية، فلذلك قلنا إنها مقدمة على الفعل[3] ليصح من القاعد أن يقدر على القيام، ومن القائم أن يقدر على القعود ومن المكلف أن يقدر على الإيمان بدلاً من الكفر فعله باختياره لا على جهة الجبر والاضطرار.

مسألة:

فإن قال: فإن المجبرة تخالفكم في هذا، وتزعم أن القدرة مع الفعل لا تتقدمه ولا تتأخر عنه، فما دليلكم على ما ذكرتم؟ قيل له: لأنها لو كانت مع الفعل لكانت قدرة على الموجود، والموجود بوجوده قد استغنى عن القدرة أصلاً، وأيضاً فلو كان القادر منا إنما يقدر على الفعل وهو فاعل له لكان الله تعالى لا يقدر إلا على

---

(1) في الأصل: يطبع.
(2) في الأصل: فلما.
(3) في الأصل: للفعل.

هذا الحد، لأن حال القادر لا يختلف كما أن أحدنا لما علم بشيء علي «ما»[١] هو به، وكذلك حاله تعالى، وهذا يوجب لله تعالى فاعل لم يزل إذ هو قادر لم يزل، وهذا كفر من قائله.

وأيضاً فإن القدرة لو كانت مع الفعل لكان الكافر إنما يقدر على الكفر فقط دون الإيمان، لأنه لو قدر عليه لوجب ـ مع أنه كافر ـ كونه مؤمناً، وهذا متضاد، ولو كان إنما يقدر على الكفر فقط لم يحسن أمر العاجز بالفعل والزَّمِن بالعدو، ولو وجب إذا عذب تعالى الكافر، على أنه لم يؤمن أن يقبح ذلك منه، وأن يكون ظالماً، لأنه إنما أتى في «ما»[٢] لم يؤمن من قِبَل الله تعالى، من حيث يقدر على الإيمان، وفي هذا إيجاب كونه معذوراً وأنه تعالى ظالم بتعذيبه، تعالى الله عن ذلك.

وأيضاً فمن كمال العقل أن القاعد يقدر على أن يقوم ويمكنه ذلك، بل كثرة من البهائم تعرف ذلك، ولهذا يفصل الحمار بين النهر الذي يمكنه عبوره[٣]، وبين المتباعد الطرفين الذي لا يمكنه ذلك، والنملة تفصل بين ما يمكنها جره وبين ما يتعذر عليها، حتى ربما استعانت بغيرها في حمل ما تحمله، وهذا بيِّن، وكتاب الله جل وعز ينطق[٤] بذلك، لأنه جعل من شرط وجوب الحج الاستطاعة، وإنما يجب الحج على من لم يحج، فذلك يدل على أنه يستطيع الحج ولما حج، وهو قولنا.

وقال: يقال في الكفارة: ﴿ فمن لم يستطع ﴾ يعني الصيام ﴿ فإطعام ستين مسكيناً ﴾[٥]، فيجب، على قولهم، في كل من لم يدخل في الصوم أن يرخص له في الإطعام لأنه غير مستطيع، واتفاق الأئمة على خلافه يدل على أنه يستطيع الصوم ولمَّا أخذ فيه. فقالت الأمة بأسرها فيمن لا يستطيع القيام في الصلاة: له أن يصلي من قعود، ولو كان كما يقوله القوم لكان كل من لم يدخل في الصلاة قائماً، غير مستطيع لذلك، فيجوز أن يترخص بالقعود، فإذا بطل ذلك علم أنه قادر على القيام في الصلاة قبل «دخوله»[٦] فيها، وهو قولنا.

---

(١) غير موجودة بالأصل.
(٢) غير موجودة بالأصل.
(٣) في الأصل: غيره.
(٤) في الأصل: ينطبق.
(٥) المجادلة: ٤.
(٦) في الأصل: وجوبه. وهي الحالة التي هو عليها.

مسألة:

فإن قال: وكيف ألزمتم من خالفكم في القول بتكليف ما لا يطاق؟ قيل له: لأن مَن قوله إن الكافر لا يقدر على الايمان، قلنا له: فكيف حسن من الله تعالى أن يأمره بالايمان ويعذبه إذا لم يفعله؟ وإن جاز ذلك ليجوزن أن يأمر العبد العاجز بالفعل ويعذبه إذا لم يفعله، ويأمر من لا رجل له بالمشي ويعذبه إذا لم يفعله، ويأمرنا بالطيران في الهواء ويعذبنا إذا لم نفعله، وإن جاز ذلك ليجوزن أن يعذب الإنسان لأنه ليس بمَلَك ويعذب الأسود لأنه ليس بأبيض ويعذبنا لأن السماء فوقنا والأرض تحتنا، وهذا كفر من قائله.

مسألة:

فإن قالوا: إن الكافر وإن لم يكن فيه قدرة الايمان فهو قادر على تركه[1] وليس كذلك العاجز، قيل لهم[2]: قدرته على الكفر لأن ترك الايمان هو الكفر، وقد علم من قولكم: إن يقدر الكفر لا يصح أن يفعل الايمان كما لا يصح أن يفعل بالعجز فكيف يحسن أمره بالايمان، وإن جاز ذلك ليجوز منه تعالى أن يأمر الزَّمِن بالعدو لأنه قادر على القعود.

مسألة:

فإن قال: إن الكافر يجوز منه فعل الايمان، فخالف العاجز، قيل: على قولك لا يجوز منه الايمان لأنه غير قادر عليه ولا يُشَك في اختياره له، وإنما يقال: يجوز منه الشيء إذا كان مقدوراً له فيدخل تحت الجواز، وكنا نشك في اختياره له، فيدخل تحت الجواز، وعندكم: أن مع قدرته على الكفر الايمان محال، لأنه يوجب الجمع بين الضدين وهو غير قادر عليه ولا مشكوك في حاله، فكيف يقال يجوز منه فعل الايمان ويجعل ذلك عليه في حسن أمره وتعذيبه إذا لم يفعل.

وبعد، فإن جاز منه الايمان بمعنى أن تحدث قدرة الايمان وترتفع قدرة الكفر فيقع الايمان، ليجوزن من العاجز بمعنى ارتفاع العجز والصبر وضروب القدرة، وهذا يوجب أن حالهما سواء.

(١) أي ترك الايمان للكفر.

(٢) في الأصل: له.

مسألة:

قالوا: متوهم من الكافر الايمان، فحسن أمره، وخالف العاجز قيل: التوهم ظن وحسبان، أفيجوز لأجل ظننا ذلك أن نؤمن؟! أرأيت لو أننا ظننا في العاجز أن يؤمن أكان يوجب حسن أمره.

مسألة:

إن قالوا: الكافر تارك للايمان مطلق مخلي، فجاز أمره، قيل لهم[1]: ترك الايمان هو الكفر، وكأنكم قلتم لأجل أنه كافر يحسن أمره بالايمان وإن لم يقدر عليه، ولئن[2] جاز هذا ليجوز أن يقال في الزمن لأجل قعوده يحسن أن يؤمر بالسعي، وقولكم إنه مطلق مخلي أن لا يقدر على الايمان لأن من لا يقدر على الشيء لا يوصف بأنه قد خلي بينه وبينه، ثم يقال لهم، في جميع ما تقدم: هبنا سلمنا لكم أن الكافر يجوز منه الايمان، وهو متوهم منه، وهو مخلي بينه وبينه، وهو تارك، ولو شاء لآمن، أقَبح وقوع الايمان منه لهذه الأمور؟ فإن قالوا: نعم، فقد قالوا بالاستغناء عن القدرة، وإن قالوا لا يصح إلا مع القدرة، قيل لهم: فهي حاصلة له أم لا؟ فإن قالوا: نعم، فقد قالوا بأنه قادر على الايمان وليس بمؤمن، وهو مذهبنا، وإن قالوا: ليس بقادر عليه، قيل لهم[3]: كيف يحسن أمره والقدرة مفقودة؟ ولئن جاز ذلك فيجوز أن يؤمر الزَّمِن بالسعي لأنه عاقل[4] ولأنه قوي الجسم، وإن كان زَمِناً، ولأنه طويل، وهذا ظاهر، ثم يقال لهم: أليس القرآن قد دل على فساد قوله فقال تعالى: ﴿ **لا يكلف الله نفساً إلا وسعها** ﴾[5]، وقال ﴿ **لا يكلف نفساً إلا ما آتاها** ﴾[6]، فكيف يصف نفسه بذلك، وقد كلف الكفار الايمان، وهم لا يقدرون عليه؟ أوليس تعالى قد قال: ﴿ **وإن كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة** ﴾[7]، فأوجب تأخير مطالبته مع الاعسار، فكيف يأمر من لا يقدر على الايمان بالايمان وهو معور[8]؟ محال.

---

(١) في الأصل: له.
(٢) في الأصل: لان.
(٣) في الأصل: له.
(٤) في الأصل: غافل.
(٥) البقرة: ٢٨٦.
(٦) الطلاق: ٧.
(٧) البقرة: ٢٨٠.
(٨) هكذا بالأصل. ولعلها: معذور، أي عاجز عن الايمان.

ثم يقال لهم: لئن جاز أن يأمر تعالى بالإيمان من لا يقدر عليه، ليجوزن أن يأمر بالفعل الذي يحتاج فيه إلى آلة من لا آلة له، نحو أن يأمر المفقود اليد بالبطش، ومن لا يجد السلم بالصعود، ومن لا جناح له بالطيران، ومن لا معرفة له بالكتابة الحسنة والصياغة، ويأمر من لا يعرف العربية بالكلام الفصيح، ويأمر الأعمى بنقط المصاحف على جهة الصواب، ويعذبهم أجمع إذا لم يفعلوا ذلك، وهذا بين الفساد.

ثم يقال: إذا كانت القدرة مع الفعل، لا تنفك منه، فيجب أن يكفي في وجود الكتابة الحسنة من العبد حصول القدرة عليها فيه، لا بما يوجب ذلك، فمن أين مع هذا أن الكاتب عالم بالكتابة، والصائغ عارف بالصياغة، وهذا بيِّن. وهذا يبين أنه تعالى أمر الكافر بالإيمان من حيث كان عليه قادراً، فاختار الكفر عليه، فأتى من قبل نفسه، من حيث كفر مع قدرته على الإيمان، وأضر بنفسه مع قدرته على أن ينفعها، واختار ما يؤديه إلى العقاب على ما يؤديه إلى الجنان.

إلزام:

فإن قال: وهذا يوجب أن يستغني العبد[1] عن الله، جل جلاله، فيما يأتي ويذر إن كان قادراً على كل ما يريده، قيل له: إذا كان الله تعالى يقدره ويعطيه الآلات ويزيل عنه الموانع ويفعل فيه الصحة والسلامة ويقوي دواعيه إلى الطاعة، ويخطر بباله الخير، ويلطف له، ويعصمه، ولو شاء أن يسلبه ذلك أجمع حالاً بعد حال فكيف يصح أن[2] يستغني عنه.

إلزام:

فإن قال: إن كان قد أقدر المؤمن على الكفر، فيجب أن يكون مُقَوِّياً عليه معيناً، قيل له: لا يجب ذلك، لأنه إنما يعين تعالى العبد على الفعل الذي أراده منه وخلقه لأجله وهو الطاعة دون المعصية، كما أن المعطي منا غيره سيفاً ليجاهد به لا يكون معيناً له على قتل المؤمن، وإن صلح السيف لذلك.

---

(١) في الأصل: العبيد.

(٢) في الأصل: يصح فكيف.

باب
تعذيب الأطفال

إن قال: ما قولكم في هذا، قيل له: «الله»[1] تعالى لا يعذب إلا من يستحق العذاب بتقصيره، وأن يكون مقصراً، بأن يفعل ما نهي عنه وقبح فعله من المعاصي، أو بأن لا يفعل الواجب[2] الذي يقدر عليه ولا عذر له في أن لا يفعل، فأما من لا عقل له البتة أو لم[3] يتوجه إليه خطاب كالأطفال[4] والبهائم فإنه تعالى لو عذبهم لكان ظالماً، وأطفال المشركين كأطفال المسلمين في أنهم لا ذنب لهم، فالله، جل وعز، منزه عن تعذيبهم، تعالى الله عن ذلك. ولو جاز أن يعذبهم، ولا ذنب لهم، لجاز أن يعذب الأنبياء وإن أطاعوه، وفي هذا تزهيد في طاعته، وقد قال الله تعالى ما يدل عليه، وهو قوله: ﴿ **وإبراهيم الذي وفى ألا تزر وازرة وزر أخرى وأن ليس للإنسان إلا ما سعى** ﴾[5]، وقال: ﴿ **ليجزي كل نفس بما تسعى** ﴾[6]، وقال: ﴿**كل نفس بما كسبت رهينة** ﴾[7]، وقال: ﴿ **وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً** ﴾[8]، فإذا كان تعالى لا يعذب حتى يؤكد الحجة بالرسل، فبأن لا يعذب من لا عقل له أولى. وقال صلوات الله عليه: «رفع القلم عن ثلاثة: عن الصبي حتى يحتلم» وإنما أراد أن لا يؤخذ بفعله، ولو جاز أن يعذب بغير ذنب لجاز منا أن[9] نؤدبه من غير جرم، ويُذَمَّ من غير إساءة، ولو جاز أن يؤخذ بذنب أبيه لجاز أن يؤخذ بذنب أخيه وعمه وجاره ولجاز أن يحد في الدنيا إذا قذف أبوه ويقطع إذا سرق.

---

(١) غير موجودة في الأصل.
(٢) مكررة في الأصل.
(٣) في الأصل: ولم.
(٤) في الأصل: للأطفال.
(٥) النجم: ٣٧.
(٦) طه: ١٥.
(٧) المدثر: ٣٨.
(٨) الإسراء: ١٥.
(٨) والثاني: النائم حتى يستيقظ. والثالث: المخمور حتى يفيق.
(٩) هكذا بالأصل، ولعلها: أن تؤذيه.

إلزام:

فإن قال: أفليس حكمهم حكم آبائهم في الدنيا، فألا كان «هذا»[١] حالهم في الآخرة؟ قيل له: إن حكمهم في العقوبات لا يكون كحكم آبائهم لما ذكرنا من أن أحدهم لا يجلد ولا يحد ولا يقطع إذا أقدم أبوه على زنا وسرقة[٢] وقذف، وإنما يجعل حكمه حكم أبيه فيما يبطل بالشرعيات نحو التزكي والصلاة والمواريث وحكم الدار[٣]، ولو أن الله تعالى سوى في ذلك بين حكم المؤمن والكافر كان لا ينكر.

إلزام:

فإن قال: يعذبهم لأنهم لو أبقاهم[٤] وكلفهم لكفروا، قيل له: هذا يوجب أن يعذب أطفال المؤمن أيضاً إذا كان هذا حالهم، وأن يعذب الله العبد بمثل عذاب فرعون وهامان إذا كان يعلم أنه لو بقي لبلغ مبلغهم في المعاصي، ولوجب إذا علم الله تعالى إنه لو بلغهم لآمنوا وقتاً وكفروا وقتاً أن يعذبهم ويثيبهم جميعاً، وهذا خطأ، ولو جاز هذا لجاز أن يجلد من لم يؤمن إذا علم أنه لو بقي لزنى وهذا من الفساد.

إلزام:

قالوا: فقد قال:[٥] الله تعالى: ﴿ **ولا يلدوا إلا فاجراً كفاراً** ﴾[٦]، قيل لهم[٧]: المراد من ذلك أنه سيفجر ويكفر، لأن المولود في حال ما يولد لا شك أنه لا يكون فاجراً كافراً، وإنما أخبر تعالى عن عاقبة حالهم وما يؤول إليه أمرهم، وقد قال تعالى: ﴿ **وإذا الموءودة سئلت بأي ذنب قتلت** ﴾[٨]، فكيف يجوز أن يقول ذلك وهو يعاقبهم في النار أبد الآبدين من غير ذنب، تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً.

---

(١) غير موجودة بالأصل.
(٢) في الأصل: سرق.
(٣) أي دار الحرب ودار السلم، دار الكفر ودار الاسلام.
(٤) في الأصل: بقاهم.
(٥) في الأصل: قالوا.
(٦) نوح: ٢٧.
(٧) في الأصل: له.
(٨) التكوير: ٨.

ثم يقال: إذا جاز أن يعذبهم من غير ذنب جوزنا إقامة[1] الحدود على من لا ذنب له، وهلا جاز أن يكذب الله في خبره ويأمر بالقبح، وكيف يوثق مع ذلك منه بوعد ووعيد؟ وكيف يرغب في طاعته من أوكد أسباب هلكته. تعالى الله عن قولهم.

إلزام:

قالوا: فقد روي في ذلك عن رسول الله عليه السلام، روايات تدل على ما قلناه، قيل لهم[2]: إن الأخبار التي لها تواتر وتوجب النفي لا تقبل فيما هذا حاله وكل شيء فإنما هو إخبار آحاد لا يوجب الثلج واليقين، فكيف يحتج بها؟ والذي رويناه وتلوناه من القرآن أظهر، فالواجب التمسك به، خصوصاً إذا صحت به أدلة العقول.

* * *

(١) في الأصل: تاقامة.

(٢) في الأصل: له.

باب
في أنه تعالى لا يريد القبيح

فإن سأل سائل عن قولنا في ذلك وقول خصمنا، فَمِنْ جوابنا: أنه تعالى قد أراد من العباد ما أمر ورَغَّب فيه، فالطاعات منه، وكره منهم كل ما نهى عنه وزجر عن فعله، فالمعاصي وما عدا ذلك من المباحات لا يدخل في هذا الباب.

ومن قول المجبرة: إنه تعالى أراد ممن يعلم أنه يكفر الكفر، كما أراد ممن يعلم أنه مؤمن الايمان[1]، فعلى قولهم قد أمر بالإيمان وكرهه منه، ونهاه عن الكفر وأراده منه، وما كفر أحد إلا بإرادته، وليس في العباد أحد إلا وقد فعل كمال ما أريد منه، ومع «ذلك»[2] فإنه يعاقب الكافر ويثيب المؤمن، وهما سواء في أنه لم يقع منهما إلا ما أراده وشاءه، ولو أرادا خلاف ذلك لتعذر عليهما.

ونقول: ما أراد تعالى من العبد فهو يحبه ويرضاه ويشاؤه ويختاره، فكل ذلك بمعنى واحد.

وقالوا: إنه تعالى أراد من الكافر الكفر، وألزم محمداً صلى الله عليه وآله أن يريد منه الإيمان ويدعوه إليه.

وقالوا: إنه تعالى خلق فيه الكفر وأوجده فيه وأراده[3] منه، وأمرنا بأن نمنعه منه ونجاهده عليه ونحاربه فيه، وزجره بالنار عن الشيء الذي ما أراد منه غيره. ويلزم على قولهم أن الكافر مطيع كالمؤمن، لأنه فعل كل ما أراد منه خلافه كالرسول، ولأنه لا يمكنه الخروج عما أريد منه كما لا يمكن الرسول، على قولهم، فلم صار أحدهما بالعذاب أولى من الآخر بالثواب؟ وهذا المذهب يكفي في بيان فساده بما اقتصصناه من بعض قولهم ومتن مذهبهم، وقد بينا من قبل الحجة في ذلك، وما ذكرناه مقنع.

---

(١) في الأصل: بالايمان. (٢) غير موجودة في الأصل. (٣) في الأصل: أراد.

باب
القول في الآلام

فإن قال: فما قولكم فيها[1]؟ ومن خالفكم من المجبرة يقول: إنه تعالى يفعلها[2]، لا لمنفعة ولا لعوض ومصلحة، ولكن له أن يفعل في ملكه ما يشاء لا يُسأل عما يفعل، وإن كان مثل ذلك يقبح من العباد، وهو يستحق عليه المدح وهم يستحقون على مثله الذم. ويجعلون ذلك دلالة على صحة مقالاتهم.

قيل لهم: إنه تعالى إنما يفعل هذه الآلام والأمراض لمصلحة المكلفين ليعتبروا بذلك إذا نزلت بهم، ونزلت بولد حميم وقريب لهم، ويكونوا عند ذلك أقرب إلى مجانبة المعصية خوفاً من النار وإلى أن تعلقوا من العقاب فيتوبوا كما يقدمون على المعالجة خوف الزيادة في الأمراض، ويعوضهم في الأخرة مع ذلك بمنافع عظيمة، حتى يود صاحب البلاء، إذا شاهد ما أعد له من أعواضه، الزيادة فيما تقدم من أوجاعه، على ما يروي في الخبر.

فإن قال: أفيحسن منه تعالى أن يؤلم ويسقم لهذا المعنى؟

قيل له: نعم، كما يحسن منا أن نحمل الأجير المشقة إذا كان ما نستعمله فيه نعمة وإحساناً متى أعطيناه أجره، فبهذين الشرطين يحسن. وكذلك ما يفعله تعالى، وقد نبه على ذلك بقوله: ﴿ **أو لا يرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون** ﴾[3] وبين أنه حسن من صاحب موسى قتل الغلام لئلا يرهقهما طغياناً وكفراً، ولولا أن الأمر على ما ذكرناه لكان تعالى قد فعل عين الظلم؛ لأن الألم لم يكن[4] فيه نفع للمفعول به، وأزيد منه، ولا رفع ضرر، ولا وقع مستحقاً، وهو قبيح وظلم، وإنما يخرج عن أن يكون ظلماً لواحد مما

---

(١) في الأصل: فيهما.
(٢) في الأصل: يفعلهما.
(٣) التوبة: ١٢٦.
(٤) في الأصل: يمكن.

ذكـرناه، نحو ما نفعلـه من الألـم بأنفسنا وأولادنا في طلـب العلـوم والآداب والتجارات، فيحسن ذلك، ويحسن العدو على الشوك هرباً من السبع، ويحسن أخذ الدَّيـن إذا «كـان»[١] مستحقاً، وذم الظالـم العاصي وإن غمه ذلك، لأنه مستحق[٢]، فأما إذا فعل أحدنا الألم لا لهذه الوجوه فهو[٣] ظلـم، فلـو فعل الله الأمراض «لا»[٤] لما ذكرناه لكان ظالماً، ولو جاز عليه لجاز أن يكذب[٥] في أخباره ولا يفي بوعده ووعيـده ويعذب الأنبيـاء ويثيـب الفراعنة، وفي هذا إبطال التعبد والتكليف أصلاً.

مسألة:

فإن قيل: فلماذا خلق الزَّمن والقبيح الخلقة؟ وما الفائدة في هذا مع قدرته أن يخلقه كاملاً تام الخلق؟

قيل له: للمصلحة التي ذكرناها، ويعوضه مع ذلك، ووجه المصلحة التي ذكـرناها بيـن، لأنه إذا لحقه غم ببعض نفسه طلـب التحرر من الناس والتمس الكمال بالجنة فيدعوه ذلك إلى الطاعات ومجانبة المعاصي ويدعو[٦] غيـره إلـى القيام بشكر نعمه، وكذلك ما يفعله تعالى من المكاره[٧] والمصائب إنما يفعله لهذا الوجه، وكذلك يخلق الحيات والعقارب والسباع لضرب من المصلحة، من حيث يدعو الخوف منها والتوقي اتقاء النار، لمجانبة المعاصي، وهذا معنى قولـه، عز وجل: ﴿ **وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما باطلاً ذلك ظن الذيـن كفروا** ﴾[٨]، ليبين[٩] أنه خلـق جميـع ذلك علـى الحكمة، فإن خلاف ذلك ظن الذين كفروا، يعني المجبرة وغيرها[١٠] من المخالفين.

* * *

(١) غير موجودة في الأصل.
(٢) هنا زيادة عبارة: فأما مستحق.
(٣) في الأصل: وهو.
(٤) غير موجودة في الأصل.
(٥) في الأصل: كذب.
(٦) في الأصل: يدعوا.
(٧) في الأصل: المحبره.
(٨) ص: ٢٧.
(٩) في الأصل: لبين.
(١٠) في الأصل: غيرهما.

باب
التكليف وإزاحة العلل فيه

فإن قال: فما قولكم في التكليف؟ أفحسن أم لا؟

قيل له: نعم، لأنه، جل وعز، لما علم أن درجة الثواب، لعظمها ووقوعها موقع التعظيم لا يحسن أن يبتدأ به، كما لا يحسن من أحد أن يبتدىء بشكر من لا نعمة له وتعظيم من لا يستحق ذلك، ولما أراد تعويض كثير من عباده أرفع اللذات، كلفه وأمره ونهاه ليستحق الثواب إذا هو قبل ذلك وامتثله.

مسألة:

فإن قال: ولم يستحق الثواب على الله تعالى إذا أطاعه؟

قيل له: لأنه قد ألزمه الأمور الشاقة، فلولا أنه يستحق بها الثواب لقبح منه أن يوجبها على ما فيها من المشقة.

فإن قيل: فلم يستحق العقاب إذا عصى فيما كلف؟

قيل له: لأنه لولا أنه يستحق العقاب بترك الواجب، لم يحسن منه تعالى إيجابه، كما لا يحسن منه إيجاب النوافل التي لا ضرر في تركها.

مسألة:

فإن قيل: فما صفة الثواب والعقاب؟

قيل له: أما الثواب فهو لذات وسرور يقعان على جهة التعظيم والتبجيل من كل ألم وغم وحزن وأمان لا انقطاع فيهما، يبلغان في الكثرة المبلغ الذي لا يساويهما التفضل وسائر النعم «في»[1] الدنيا، يفعلهما على جهة التعظيم

---

(١) غير موجودة في الأصل.

والاستحقاق. وأما العقاب فهو الألم الخالص عن كل لذة وسرور، يستغرق البدن، ويدوم ولا يفتر عنهم، ولا يلحقهم موت وانقطاع. نعوذ بالله من ذلك، والله، عز وجل، يفعله على جهة الاهانة والاستخفاف بالمستحق له.

مسألة:

إن قيل: أفيحسن تكليف من يعلم الله تعالى أنه يكفر؟

قيل له: نعم، كما يحسن تكليف من يعلم الله أنه يؤمن، لأنه قد فعل بذاك من التعريض والألطاف والتسهيل وغير ذلك مثل الذي فعله بهذا، فلو لم يحسن ذاك لم يحسن هذا.

فإن قال: إنما حسن هذا لأنه قبل وآمن، وليس كذلك حال الكافر.

قيل له: لا يجوز أن يصير التكليف من الله نعمة بقبول المكلف، لأنه يوجب أنه تعالى صار منعماً بإيمان العبد، ولولاه لم يكن منعماً، ولو لم يكن قبول العبد له مصيراً له نفعاً ونعمة.

وبعد.. فإذا كان «المكلف»[1] أُتي في مضرته من قبل كفره وسوء اختياره فكيف يخرج تكليفه من أن يكون نعمة؟ ولو جاز هذا لجاز فيمن دل غيره عن طريق رشده أن لا يكون نافعاً له من حيث لا يقبل، وقد علمنا أن تركه القبول قبيح لا يؤثر فيما فعله به نعمة، فكذلك التكليف.

مسألة:

فإن قال: أفيجوز أن يؤمن؟

قيل له: نعم، لأنه قادر عليه، يصح منه فعله، وإنما لا يقع منه فعله بأن لا يختاره، كما لا يقع من الله تعالى إدخال أبي لهب الجنة، لا لأنه لا يقدر عليه ولا يجوز منه لكن لأنه لا يختار ذلك.

فإن قيل: أفتجوزون منه الايمان؟

قيل: من علِمنا أنه لا يؤمن، لا يجوز ذلك منه، من حيث ينبغي، ولا شك،

---

(١) في الأصل: الكافي.

ومن لا يعلم من حاله يجوز ذلك منه من حيث يشك .

مسألة :

فإن قالوا : أليس لو آمن ، وقد علم تعالى أنه لا يؤمن ، لكان ذلك «تجهيلاً لله»[1] وتكذيباً لخبره؟

قيل «لهم»[2] فيجب على هذا إذا علم الله تعالى وأخبر أنه لا يدخل أبا لهب الجنة أن لا يوصف بالقدرة على ذلك لأنه يؤدي إلى أن يقدر على تجهيل نفسه وتكذيب خبره ، ويجب إذا أمر تعالى الكافر الذي علم أنه لا يؤمن بالإيمان أن يكون قد أمره بتجهيل نفسه وتكذيب خبره ، فهذا فاسد .

مسألة :

فإن قال : أيجب أن يلطف الله تعالى للمكلف أم لا يجب ذلك؟

قيل له : إنه تعالى إذا كلف فغرضه تعريض المكلف للثواب ، فلا بد من أن يمكنه بسائر وجوه التمكين من قدرة وآلة صحة ، وإذا علم أنه يختار الإيمان عند أمر من الأمور فلا بد من أن يفعله وإلا كان مستفسداً ، كما أن أحدنا إذا أراد من غيره أن يجيب إلى طعامه فلا بد من أن يفعل ما يكون عنده أقرب إلى إجابته مما لا يشق .

* * *

(١) في الأصل : تجهيل الله .

(٢) في الأصل : له .

مسائل في الوعيد

فإن قال: أتقولون بدوام الثواب والعقاب؟

قيل له: نعم، لأنهما يُستحقان كما يستحق المدح والذم والتعظيم والاهانة، وقد علمنا أن من يستحق هذين يستحقهما على جهة الدوام، ما لم يقلع عن المعاصي، وكذلك الثواب والعقاب، وقد نص الله تعالى على هذا في كتابه في عدة آي.

مسألة:

فإن قال: أفيجوز من المكلف أن يستحقهما جميعاً؟

قيل له: لا، لأن هذا دائم غير مشوب بالآلام، واقع على وجه التعظيم، وذلك دائم خالص لا تشوبه لذة، واقع على جهة الاستحقاق، ومحال فيما هذا حاله أن يُستحقا «جميعاً»[1]، كما محال من الفاعل أن يفعلهما جميعاً به في حالة واحدة.

مسألة:

فإن قال: أفيستحق العقاب بكل معصية، أو ببعضها دون بعض؟

«قيل له»[2]: بل يستحقه بكل معصية، لأن وجه استحقاقه بها أنها قبيحة، وقد فعلها مع تمكنه من التحرز منها، الصغير كالكبير في ذلك، لكنه يُستحق بالمعاصي إذا لم يمنع مانع، والمانع هو التوبة، وأن تكون طاعة أزيد وأعظم ثواباً، فمتى حصل أحد هذين لم يستحق العقاب وإلا استحقه.

---

(١) غير موجودة في الأصل.

(٢) غير موجودة في الأصل.

مسألة:

فإن قال: أفتبلغ المعصية مبلغاً لا يكون في الطاعات ما يزيد عليه؟

قيل له: نعم، الكبائر من الكفر والفسق، لأن من أقدم على خصلة منها لم يزل عقابه إلا بالتوبة.

مسألة:

فإن قال: فما الفسق؟

قيل له[1]: كل معصية وجب فيها حد وعقوبة، نحو القذف، ونحو السرقة والزنا، أو صح عن الرسول أو بالاجماع أنه من الكبائر «وما»[2] عدا ذلك يجوز فيه أنه صغير من المعاصي.

«فإن قال»[3]: «الكبائر التي تقع من أهل الصلاة»[4].

قيل له: لا، وإنما يعرف بعض الكبائر ويقف في الباقي، وفي أن لا يعرف ذلك مصلحة لأنا لو عرفناه وأنه لا مضرة علينا في فعله مع ما لنا فيه من القدرة والشهوة لكان ذلك مما يبعث على فعله ويغري بالإقدام عليه، والله عز وجل، لا يغري بالقبيح والمعاصي.

مسألة:

فإن قال: فما الكفر؟

قيل له: ما يستحق به صاحبه العقاب العظيم الذي من علامته أن لا يدفن في مقابرنا ولا يُصلّى عليه ويقاتل إلا بأخذ الجزية، وما يجري مجراه وإذا كان ذلك حادثاً بعد إيمان يستتاب فإن تاب وإلا قتل. وكل كافر في الشريعة مشرك ومتى كتم كفره وأظهر الإيمان قيل منافق، كما إذا كتم الفسق فأظهر الستر قيل مرائي.

---

(١) هنا عبارة: «الكبائر التي تقع من أهل الصلاة». ومكانها سيأتي بعد، وإنما تقدمت خطأ لعله من الناسخ.

(٢) في الأصل: أوما.

(٣) غير موجودة في الأصل.

(٤) مكانها في الأصل متقدم عن هذا المكان خطأ، كما أشرنا من قبل. ومعنى العبارة هل كل ما يقع من أهل الصلاة (المسلمين) كبيرة؟

مسألة:

فإن قيل: فما التوبة التي يزيل بها عن نفسه العقاب؟

قيل: الندم على ما اقترفه من القبيح لقبحه، والعزم على أن لا يفعل مثله في القبح، لأنه لو ندم عليه لا لقبحه لكن لأنه أضر بجسمه لم يكن تائباً، كما أن من أساء إلى غيره فإنما يمحو ذلك عن نفسه بأن يعتذر فيندم على أنه أساء من حيث أساء بجزم على ما ترك الاساءة في المستقبل. والتوبة بيننا وبين الله، جل وعز، كالاعتذار بين المخلوقين.

مسألة:

فإن قال: أفيزول عقابه إذا تاب هذه التوبة؟

قيل له: نعم، كما يزول الذم عنه إذا اعتذر إلى من أساء إليه، وقد قال تعالى في عدة آي: ﴿ إلا من تاب ﴾[1] فتبين زوال العقاب والوعيد عنه.

مسألة:

فإن قال: فمن يستحق العقاب يجوز من الله أن يتفضل عليه بالغفران، أو يجب ذلك، كما يجب الثواب؟

قيل له: الثواب حق على الله تعالى للمطيع، فلو لم يفعله تعالى للحقه ذم لوجوبه، فلا بد من أن يفعله وإلا كان في حكم الظالم. والعقاب حق له على «العاصي»[2] فله أن يعفو عنه كما له أن يستوفيه، وسبيله سبيل ما لنا من الدَّين على الغريم، أن لنا أن نبرئه ولنا أن نستوفيه، فإذا أورد النص أنه تعالى يختار أن يعاقب قضينا به على ما نبينه من بعد.

* * *

---

(١) المائدة: ٣٩، الأنعام: ٥٤، مريم: ٦٠، طه: ٨٢، الفرقان: ٧٠، القصص: ٦٧.

(٢) في الأصل: المعاصي.

الكلام في النبوات

فإن قال: بينوا لي[1] ما يجب أن أعلمه في النبوات؟

قيـل له: ينبغي أن تعرف أولاً: جواز بعثة الله الأنبيـاء، وأن ذلك حسن وصواب، ثم تعلم أنه تعالى قد بعثهم وحملهم الشرائع، وتعلم ما يدل على نبوتهم من المعجزات وصفتها، وتعلم كيفية التوصل إلى معرفة كون المعجزات بالأخبار وغيرها، وتعلم ما الفائدة في بعثهم، وما الذي يلزمنا أن نعلم في القبول منهم، وتعلم أن نسخ الشرائع جائز من جهة العقل والسمع جميعاً.

مسألة:

فإن سأل فقال: أليس في «البراهمة»[2] من يمنع من جواز بعثة الأنبيـاء ويقول أن ذلك لا يقع من حكيم؟ فما دليلكم على ما قلتموه؟

قيل له: إنه ثبت أن من دعا إلى الواجب، واختاره المكلف عنده، لولاه كان لا يختار، وجب كوجوبه، وما يختار عند القبيح على وجه لولاه كان لا يختار، قبح وليس «للعقل»[3] مدخل في معرفة الأفعال التي هذه صفتها لأنه إنما يعرف بالعقل وجوب رد الـوديعة، والانصاف، وشكـر النعمة، وقبح الظلـم والكـذب، والأمر بالقبيح، وغيرهما. وحسن الاحسان، والتفضل وغيره، فأما أن يعرف به أن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر، وأن شرب الخمر يورث العداوة والبغضاء فمحال، فلا بد إذاً أن يبعث الله تعالى من يعرفنا هذه الأمور إذا لم يكن هناك ما يقوم مقامه، فحسن لذلك بعثة الأنبياء.

---

(١) هنا في الأصل: «إلى».

(٢) ومن أهم ما يميزهم انكار إرسال الرسل، وهم يستقبحونه عقلياً. انظر (الابانة عن مذهب أهل العدل) للصاحب بن عباد. ص ١٨.

(٣) في الأصل: العقل.

وإذا علم تعالى من يعرفنا هذه الأمور في المكلفين أن مصالحهم فيما عمله بعض الأنبياء وجب بعثة النبي إليهم.

مسألة:

فإن قال: كيف تحسن بعثتهم وهم يقبحون ما لولاهم لقبح فيه، ولو جاز هذا لجاز أن يبعثوا بحسن الكذب والظلم.

قيل له: إنما يعرفونا بتفصيل الجملة المستقرة في العقل، لأنه قد ثبت في العقل أن ما يؤدي إلى الضرر قبيح، فإذا خبرونا في شرب الخمر أن هذا حاله عرفناه قبيحاً بالفعل، وإذا عرفونا في الصلاة أنها تؤدي إلى منافع وتركها يؤدي إلى مضار دخلت في جملة ما يلزم فعله، وإنما صح هذا في المضار والمنافع لأن حسنهما وقبحهما يكون «بإنفاذهما»[1] من الأحكام. والظلم يقبح على كل حال، كذلك الكذب.

مسألة:

فإن قيل: أتقولون إنه لا يكلف الله[2] تعالى «من لم»[3] يبعث إليه نبياً؟

قيل له: إن حال المكلفين على أضرب، فَمَن المعلوم من حاله أنه يطيع في كل ما كلفه عقلاً على كل حال «لم»[4] يبعث الأنبياء إليه. ومن يعلم من حاله أنه يعصي على كل حال فكمثل. ومَن المعلوم «من»[5] حاله أنه متى تمسك بشريعة بعض الأنبياء يكون أقرب إلى أن يطيع أو يختار الطاعة ومجانبة المعاصي، فلا بد من بعثة الأنبياء إليهم، وهم على ضربين:

أحدهما: الصلاح لهم في قبول الشريعة من النبي نفسه مشاهدة، فلا بد من أن يكون النبي في زمانهم.

والثاني: أن يكون الصلاح والعمل بشرائعهم فقط فيجوز أن تصل إليهم بالأخبار شرائعه، ولا يجب في زمنهم حصول نبي لا محالة.

---

(١) هكذا في الأصل، والمراد أن المضار والمنافع ليس التقبيح والتحسين فيهما ذاتياً مطلقاً.

(٢) في الأصل هنا: «والله».

(٣) غير موجودة في الأصل.

(٤) في الأصل: له.

(٥) غير موجودة في الأصل.

مسألة:

فإن قيل: فمن أين أنه تعالى بعثهم؟ وأنه اختار ذلك؟

قيل له: من حقه أن يكون من فعله تعالى، ويحدث عند ادعاء النبي وآله، ممن تقدمه من الأنبياء عليهم السلام.

مسألة:

فإن قال: فما المعجز الذي يدل على نبوة الأنبياء ؟

قيل له: من حقه أن يكون من فعله تعالى، ويحدث عند ادعاء النبي النبوة، ويكون ناقضاً للعادة، فيعلم أنه تعالى فعله على سبيل التصديق له فيما ادعاه من النبوة.

مسألة:

فإن قال: ولم وجب في صفة المعجز ما ذكرتموه؟

قيل له: لأن ما ليس من فعله لا يدل على النبوات، لأنه الباعث والدال، وما يقدر العباد على جنسه أو فعل مثله لا يكون معجزاً، لأن ما هذه سبيله يقع من العباد، فلا يدل على النبوة، وما لا يقدر عليه إلا الله تعالى ويفعله بالعادة لا يدل على النبوة، لأنه يجوز فيه أن يكون إنما حدث عند ادعائه النبوة للعادة، نحو طلوع الشمس وغروبها في أوقاتها، فلا بد من أن يكون فيه نقض عادة كإحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص وقلب العصا حية وفلق البحر والقرآن، ولا بد أن يكون حادثاً عقيب دعواه «كأن»[1] يقول لأمته: الدليل على أني رسوله أني أسأله أن يظهر عَلَماً معجزاً، فيظهره، فإذا سأل فأظهره، دل على صدقه، «ولا يكون كذلك»[2] إلا وقد ادعى النبوة، كما لو صدقه تعالى كان لا يصح إلا وقد تقدم منه ادعاء النبوة.

* * *

---

(١) في الأصل: لا.

(٢) مكررة في الأصل.

باب
نبوة محمد صلوات الله عليه وآله

مسألة:

فإن قال: فبماذا يتبين لكم نبوة محمد، صلى الله عليه وآله؟

قيل له: بالقرآن العظيم.

فإن قال: وكيف يدل على نبوته؟

قيل له: قد علمنا باضطرار: أولاً، أن محمداً هو الذي كان بمكة، ثم هاجر إلى المدينة، وأنه كان يدعي النبوة، ويجعل الدلالة على نبوته القرآن، ويتحدى به العرب. كل ذلك بالنقل المتواتر، كما نعلم البلدان وأخبارها وأخبار الملوك بالنقل، وهذا مما لا يقع فيه التنازع.

فأما أن القرآن معجز فإنا نعلمه من حيث أنه تحدى به العرب، وهم النهاية في الفصاحة، وحرصوا غاية الحرص على إبطال أمره، وقويت دواعيهم في ذلك، ومع هذا فلم يأتوا بمثله ولا مثل بعضه، فدل ذلك على أن الله تعالى خصه به ليدل به على نبوته، كما دل قلب العصا حية على نبوة موسى، لما تحدى به السحرة وعجزوا عن مثله، وكما دل إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص على نبوة عيسى لما تحدى به الأطباء. وجعل الله المعجز لمحمد صلوات الله عليه وآله ما يجانس الفصاحة التي هي طباعهم وطريقتهم لئلا يلتبس الحال فيه، كما أجرى الأمر في معجز موسى وعيسى صلوات الله عليهما على هذه الطريقة.

فإن قال: ومن «أين»[1] أنهم لما يعارضوه؟ ثم من أين أنهم بلغوا النهاية في الحرص على توهين حاله وإبطال أمره؟

---

(١) غير موجودة في الأصل.

قيل له: لو عارضوه لنقل كنقل القرآن، «لأن»[1] الزمن واحد والدواعي فيه متساوية، بل كانت «الدواعي»[2] إلى نقل المعارضة أكثر، « لأنه كان يقول حجة والقرآن شبه »[3].

فلما لم ينقل أصلاً، مع أنه نقل ما أوردوه من الخرافات، من جنس الهجوو المعارضة التي «يتندر»[4] بمثلها، دل على أنهم لم يعارضوه. والذي «دل»[5] بمثلها، دل على أنهم حرصوا نهاية الحرص على إبطال أمره أنهم بذلوا مهجهم وأموالهم في ذلك، وفارقوا أوطانهم وعشيرتهم لأجله، مع ما عرف من حالهم في الحمية الشديدة والأنفة العظيمة من تقدم الغير وتأخرهم، ومع هذا كله لم يعارضوه. فلو قدروا على ذلك لكان عليهم أسهل، ولما جاز أن يعدلوا عنه إلى الشاق الذي لا فائدة فيه.

إلزام:

فإن قال: لم يكونوا أهل جدل، فلم يعلموا أن الصواب المعارضة.

قيل له: قد كانوا أهل جدال في هذا الباب الواحد، وكذلك قد كانوا يتهاجون ويتباورن ويتعارضون فيما طريقه الشعر وغيره.

وبعد فإن ذلك لا يخفى على أحد فلا يحتاج أن يعرف الحال فيه بالجدال. لأن الصبيان إذا تحدى بعضهم بعضاً بسرعة العدو والطفر الشديد لم يخف عليهم أن المخلص من ذلك هو فعل مثله.

إلزام:

فإن قال: هم وإن علموا ذلك فقد كان عندهم أن محاربته أقرب إلى التخلص منه والاستراحة، فلذلك عدلوا عن المعارضة.

قيل له: إذا كان إنما جعل القرآن دلالة، فالتخلص منه كيف يكون القتل والقتال؟ ولا فرق بين من قال هذا وبين من جوز أن يعدلوا فيما يتحدوا به من الشعر

---

(١) في الأصل: لا.

(٢) في الأصل: الدعاوى.

(٣) هكذا بالأصل.

(٤) رسمها في الأصل هكذا: يتنهرأ.

(٥) غير موجودة في الأصل.

إلى المحاربة، وكيف يصير القتل استراحة وليس فيه إبطال أمره؟ وفي المعارضة إفساد «حاله»[١].

وقد ثبت أيضاً له عليه السلام معجزات كثيرة، نحو إنطاق الله له الـذئب، ونحو مجيء الشجرة وعودها إلى مكانها تخد الأرض خداً، ونحو حنين الجذع لما انتقل عليه السلام إلى المنبر ليخطب، ونحو تسبيح الحصا في يده، ونحو ما أخبر به عن الغيوب فوجد خبره صدقاً على التفصيل، ونحو إجابة الله أدعيته «حالاً»[٢] بعد حال، إلى غير ذلك «مما»[٣] لا يكاد يحصى كثرة، والله لا يظهر المعجزات إلا على أيدي الصادقين.

مسألة:

فإن قال: بماذا تعلمون المعجزات والشرائع؟

قيل له: بالأخبار المنقولة، لأن الأخبار على ضربين:

أحدهما: يوجب العلم وسكون النفس، كالخبر عن البلد وغيرها.

والآخر: يعلم صحته بالاستدلال «كخبر»[٤] الله وخبر رسوله وخبر الأمة وخبر العدد الذيـن لا يتفق الكـذب منهم في الأمر الـظاهر، فعلـى هذيـن نقول في الديـانات. فأما أخبار الآحاد، وما لا يعلـم صحته فإنا لا نعول عليـه في هذه الأبواب، ونقبله في فروع الفقه على ما يجيء ذكره.

مسألة:

فإن قال: فما الفائدة في بعثة الأنبياء؟

قيل: لنعلم «مِن»[٥] جهتهم ما لا طريـق لنا إلـى معرفته إلا مِن قِبَلهم من الشرائع والعبادات وغيرها، ولولا هذا لما لزمنا النظر في معرفة الله لأنا كنا لا نخاف إن لم ننظر من مضرة تلحق وعقاب يسري ويضر الشرائع «على ما»[٦] سنذكره من بعد.

---

(١) في الأصل: حال.

(٢) مكررة في الأصل.

(٣) في الأصل: فيما.

(٤) في الأصل: لخبر.

(٥) غير موجودة بالأصل.

(٦) غير موجودة في الأصل.

مسألة:

فإن نبينا صلوات الله عليه وآله كان على شريعة[1] منفردة ناسخة لسائر الشرائع، لازم للمكلفين إلى آخر الأبد، وهو مبعوث إلى الناس كافة ممن تقوم عليه الحجة، وهذا متظاهر من دينه وشريعته.

* * *

(١) في الأصل هنا عبارة: من الأنبياء أو له شريعة.

باب
في نسخ الشريعة على اليهود

فإن قال: فإن اليهود تمنع من صحة نبوة محمد صلوات الله عليه من حيث أتى بنسخ شريعة موسى، وتقول إن نسخ الشريعة يدل على البدل ويوجد تناقض أقاويل الأنبياء، لأن موسى صلوات الله عليه أخبر بأن شريعته لازمة أبداً.

قيل له: إنها في هذه المقالة جاهلة، وذلك لأن الذي يدل على البداء[1] أن يأمر الله جل وعز بنفس ما نهى عنه في وقت واحد علــى وجه واحد، وهذا مما «لا»[2] نجيز البتة وروده على ألسنة الأنبياء صلوات الله عليهم، ونسخ الشريعة أن يأمر الله تعالى بأمثال ما نهى عنه في المستقبل من أمثال ما أمر به في المستقبل، ومن حق الفعلين وإن كانا مثلين أن لا «يمنع»[3] حسن أحدهما وقبح الآخر وجوب أحدهما و«حظر»[4] الآخر، كما لا يمتنع ذلك في المعاملات والعلاجات مما حاله لا يكون دالاً على البداء.

فإن قال: فإن موسى، صلوات الله عليه، قد خبَّر بأن شريعته لازمة أبداً.

قيل: إذا ثبت بالمعجزات أن محمـداً صادق في النبـوة صرفنـاً ذلك إلـى الحصول إن صح ذلك عنه، كما لما دل الفعل على أنه تعالى لا يكلف الميت والعاجز، صرف ذلك الى أن المراد به القادر.

فإن قال: وما دليلكم على جواز نسخ الشريعة؟

قيل له: لأنه تعالى يتعبد بحسب المصالح، فإذا علم أن الصلاح في بعض الأوقات خلاف ما تقدم تعبد بحسبه، كما يفعل الأفعال بحسب المصالح، وإذا

---

(١) البداء أن يبدو للفاعل شيء ينقض أمراً أبرمه للتو واللحظة مثلاً. وبعض الفرق تجيز هذا الأمر على الذات الإلهية، ويمنعه المعتزلة وكثيرون غيرهم.

(٢) غير موجودة في الأصل.

(٣) في الأصل يمتنع.

(٤) في الأصل: حصر.

جاز أن يختلف الصلاح في الأوقات، جاز أن يأمر في الأول مطلقاً ثم يثبته في الثاني وينهى عن نظائره، وهذا ظاهر لا شبهة فيه. وإذا جاز أن يتعبد بأن ينكر نبوة موسى قبل البعثة ثم يتعبد بأن يقر بها ولا يكون بداء فكذلك القول في الشرائع، وإذا جاز أن يبيح تزويج الأخت في شريعة آدم ثم «يحظره»[1] في أيام موسى، وكذلك ما قلناه، وهذا ظاهر.

وإنما أنكرنا في شريعة محمد صلوات الله عليه وآله أن تنقطع، ما دام التكليف قائماً، لأنا اضطررنا إلى مراده وأن من دينه أن شرعه دائم لا ينقطع، وهذا لا يجوز في سائر الأنبياء عليهم السلام.

مسألة:

فإن قال: أفيجوز ظهور المعجزات على غير الأنبياء، على ما يقوله كثير من العوام، أنها قد تظهر كرامة على الصالحين، وكما يقول بعضهم إنها تظهر على الصادقين؟

قيل له: لا يجوز ذلك، لأنها تدل على التفرقة بين النبي ومن ليس بنبي، لأن الرسول يقول لغيره: أنا، وإن كنت بشراً مثلكم، فكما كان المعجز يلزمكم الانقياد لي وطاعتي، فلا بد أن يختص بذلك ليصح هذا المعنى، فلهذا لا يجوز ظهوره على غير الأنبياء.

وأيضاً فلو ظهرت على غيرهم لزهد في النظر في معجزات الأنبياء ونفر عن ذلك، من حيث كان عون كل عاقل ظهوره ولا يدل على النبوة، والله تعالى يجنب الأنبياء ما فيه مفسدة، لأنه قد جنب محمداً صلوات الله عليه وآله الكتابة وقول الشعر والفظاظة لهذا المعنى، وهذا ظاهر.

فإن قال: فقد روي عن كثير من الصالحين أن المعجز ظهر عليهم.

قيل له: هذه أخبار لا نصدق بها، لأنهم ربما خبروا عن من ينكر ذلك لنفسه، وربما خبروا بالمحال من هذا الباب، نحو إخبارهم عن بعضهم أنه وجد في وقت واحد في بلدين، إلى غير ذلك مما تنافيه العقول.

---

(١) في الأصل: يحصره.

الكلام في الشرائع

فإن قال: فبينوا لي جملة ما أتى به الرسول صلى الله عليه وآله من الشرائع.

قيل له: إنها على ضربين: أحدهما من باب العلم، والآخر من باب العمل، وفيها أصول وفيها فروع وفيها ما لا يحل فيها التقليد والاتباع وفيها ما يحل ذلك فيه، ونحن نذكر منه جملة:

مسألة:

فإن قال: فما الذي هو أصل منها بنبوة النبي صلى الله عليه وآله؟

قيل له: إن أصول الشرائع التي جاء بها:

الأسماء والأحكام: فبين المكلفين على ضروب هذا الباب: كافر، ومؤمن، وفاسق له منزلة بين هاتين المنزلتين.

فأما الكافر، فهو الذي يستحق العقاب العظيم، ويجب أن يميز حكمه عن المؤمن، فيدفن في غير مقابرنا، ولا يصلى عليه، و«يقتل»[1] ويعامل على بعض الوجوه، ولا توارث بيننا وبينه، ولا يحل لنا نكاح نسائهم، ويسمى بأنه كافر ومشرك. وإذا أبطن الكفر وأظهر الإسلام يوصف بأنه منافق، ويوصف مع ذلك بأنه فاسق، فكل كافر فاسق وليس كل فاسق كافر.

وأما المؤمن فيلزم تعظيمه وتبجيله والرفع من قدره والذب عنه في دينه ونصرته في مذهبه، وهو على ضربين: نبي، وغير نبي، فأما النبي فإنه يستحق الثواب والتعظيم وهذا الاسم بالإطلاق «يؤذن»[2] بالمدح، وكذلك قولنا مسلم وفاضل وبر وتقي وزكي، إلى غير ذلك.

---

(١) غير معجمة في الأصل.

(٢) غير معجمة في الأصل.

وأما الفاسق فليس حكمه حكم الكافر فيما تقدم، لأن عقابه دون «عقابه»[1]، ولا يختص بأحكامه وأسمائه، ولا حكمه حكم المؤمن في التعظيم والأسماء، فله منزلة بين هاتين المنزلتين.

وهذه الأسماء منقولة عن اللغة إلى الشرع، لأن فائدة الكفر في اللغة: التغطية، فنقل إلى ما ذكرناه، وفائدة مؤمن: مصدق، فنقل إلى ما وصفناه، وفائدة فاسق الخروج، على وجه لا يضر، فنقل إلى العدول عن الولاية إلى العداوة، وجعل سمة لمن يستحق العقاب والذم واللعن.

مسألة:

فإن قال: وهؤلاء الذين وصفتهم ما حكمهم في الثواب؟

قيل له: حكم الكافر أن يعاقب دائماً، فقد دل السمع على أنه تعالى لا يغفر له، ويعرف ذلك من دين محمد، عليه السلام، ضرورة.

وقد دل السمع، من جهة الاستدلال، على أن الفاسق، ما لم يتب، يستحق النار مع أهلها مخلداً فيها، وهو قوله تعالى: ﴿**ومن يعصي الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها**﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿**ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها**﴾[3]، وقال تعالى: ﴿**وإن الفجار لفي جحيم، يصلونها يوم الدين، وما هم عنها بغائبين**﴾[4].

وأما المؤمن، فمن أهل الجنة والدرجات العلى إذا مات على إيمانه.

مسألة:

وإن قال: إن الوعيد في الكتاب إنما ورد في الكفار.

قيل له: هذا غلط لأن ما ذكرناه من الآيات عام، ويجب حمل العموم على عمومه إلا بدليل، كما يجب حمل الخصوص على خصوصه، ومتى جوز خلاف ذلك لم يفهم لخطاب الله تعالى شيء البتة، والله تعالى منزه عن ذلك.

---

(١) في الأصل: عقاب.
(٢) النساء: ١٤.
(٣) النساء: ٩٣.
(٤) الانفطار: ١٤.

إلزام:

فإن قال: فقد قال تعالى، **﴿قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقطنوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً﴾**[1]، وهذا يدل على أنه يغفر الجميع.

قيل له: المراد بذلك العدول عن طريق اليأس إلى طريق الرجاء بالتوبة «والانابة»[2] لأنه يحرم على المسرف أن يظن أن التوبة لا تنفعه، فيصر، ولا يتوب، ولهذا قال: **﴿وأنيبوا إلى ربكم وأسلموا له من قبل أن يأتيكم العذاب﴾**[3]، يدل بذلك على أنه لولا الانابة لجاءهم العذاب، وهو الذي قلناه.

إلزام:

فإن قال: فقد قال تعالى: **﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾**[4]، وهذا يدل على أن «غير»[5] «الشرك»[6] يجوز أن يغفر.

قيل له: إن هذه الآية توجب التوقف فيمن ليس بمشرك، لأنه تعالى علق غفرانه بالمشيئة، وهذا إبهام وإهمال، وبين بآية أخرى أن ألذي يشاء أن يغفر له المجانب لكبائره، بقوله: **﴿إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم﴾**[7].

إلزام:

فإن قيل: فإن كان الفاسق أبداً في النار، فما الفرق بينه وبين الكافر؟

قيل: هما يستويان في كونهما[8]، ويجعل الكافر أشد عذاباً، كما أن النبي والمؤمن يتفقان، ودرجات النبي أعظم.

---

(١) الزمر: ٥٣.
(٢) في الأصل: وإنابة.
(٣) الزمر: ٥٤.
(٤) النساء: ٤٨.
(٥) غير موجودة في الأصل.
(٦) في الأصل: المشرك.
(٧) النساء: ٣١.
(٨) أي وجودهما في النار.

إلزام:

فإن قالوا: فإيمانه لم ينفع إذاً.

قيل «لهم»[1]: ما وقع منه من طاعة وإيمان أفسده بفسقه وأحبطله بمعاصيه، فإنما أُتيَ فيهما من قبل نفسه، وقد بين الله تعالى ذلك بقوله: ﴿**لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى**﴾[2]، ومع ذلك فإنه لولا إيمانه لما خف عقابه، فيصير ثواب إيمانه مسقطاً من عقابه ما يوازيه ويستحق الزائد، كما نقوله فيمن له على إنسان مائة درهم، ولذاك عليه عشرة، ويستحق الباقي، فكذلك هذا.

إلزام:

فإن قال: فقد قال الله تعالى: ﴿**فأنذرتكم ناراً تلظى، لا يصلاها إلا الأشقى، الذي كذب وتولى**﴾[3]، وهذا «يدل»[4] على أن الفاسق لا يدخلها.

قيل «له»[5]: هذا مذهب المرجئة، لأنهم يجوزون فيه أن يدخل، ولا يقطعون بذلك.

«و»[6] المراد بالآية: نار مخصوصة لا نصليها إلا الكفار، ولا يمنع ذلك من دخول الفاسق النار في الجملة، لأن النيران درجات كما أن الجنة درجات، ولهذا قال تعالى: ﴿**إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار**﴾[7] وهذه الجملة أبطلت قول الخوارج في إكفار الفاسق وقول المرجئة «في»[8] وصفهم «إياه»[9] بالإيمان، و«نكرر»[10] على صحة ما نقوله من أن له منزلة بين هاتين المنزلتين، وهذا المذهب مأخوذ عن أمير المؤمنين عليه السلام[11]، لأنه كان يلعن من بغى عليه ويصفه بالفسق ويميزهم عن الكفار في الإرث والدفن وغيره، كما يفرق بينهم وبين المؤمن في المدح والتعظيم، وهذا مشهور ظاهر من مذهبه وطريقته فيهم.

---

(1) في الأصل: له.
(2) البقرة: ٢٦٤.
(3) الليل: ١٥.
(4) غير موجودة في الأصل.
(5) في الأصل: ليس.
(6) غير موجودة في الأصل.
(7) النساء: ١٤٥.
(8) في الأصل: ما.
(9) غير موجودة في الأصل.
(10) في الأصل: نكر.
(11) المراد علي بن أبي طالب.

مسألة:

فإن قال: أفتقولون في الإيمان، إنه يزيد وينقص؟

قيل له: نعم، لأن الإيمان كل واجب يلزم المكلف القيام به، والواجب على بعض من المكلفين أكثر من الواجب على غيره، فهو يزيد وينقص من هذا الوجه. وقد وصف الله تعالى الصلاة بذلك فقال: ﴿وما كان الله ليضيع إيمانكم﴾[1]، كما وصفه ديناً، فقال: ﴿وذلك دين القيمة﴾[2] وقال، صلى الله عليه وآله: «لا إيمان لمن لا أمانة له» و«لا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن»، فجعل من الإيمان ترك «السرقة»[3] منه، فبطل قول المرجئة في أن الإيمان قول فقط، أو قول واعتقاد، وأنه لا يزيد ولا ينقص.

وعلى المذهب يصح تفاضل العباد في الإيمان، فيكون «إيمان»[4] الرسول عليه السلام أعظم من إيمان «غيره»[5] على «قولنا»[6]، وعلى قولهم لا يصح.

* * *

(١) البقرة: ١٤٣.

(٢) البينة: ٥.

(٣) في الأصل: السرق.

(٤) غير موجودة في الأصل.

(٥) في الأصل: غير.

(٦) في الأصل: قولهم.

باب
الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[1]

«قد»[2] دل الكتاب «و»[3] السنة والإجماع على وجوب ذلك، «فقال»[4] الله تعالى: ﴿**لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم، ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون، كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه**﴾[5]. والأدلة على ذلك لا تحصى، والعقل يبين أن من الإحسان أن نمنع الغير من القبيح، ويكون المانع عند ذلك أقرب.

مسألة:

فإن قال: أفتجوزون ما ورد في الأخبار من عذاب القبر ومنكر ونكير والمساءلة والمحاسبة والميزان والصراط وغير ذلك؟

قيل له: نعم، نؤمن بجميع ذلك على الوجه الذي نُجَوِّز له لا على ما يظنه الحشو من أنه يعذبهم وهم موتى في قبورهم، ولا كما تقوله المجبرة من أنه لا أصل لعذاب القبر، بل نقول: إنه تعالى «يعيدهم»[6] أحياء الوقت الذي يعذبهم فيه، ثم يعودون موتى، وقد قال الله جل وعز ما يدل عليه، وهو قوله: ﴿**ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين**﴾[7]، و«أثابهم كذلك»[8] على قولنا.

وقد تظاهرت الأخبار بذلك، ولا يمتنع أن يتولى ذلك من يلقب من الملائكة بمنكر ونكير «ليكون»[9] أعظم في التعذيب.

---

(١) في الأصل: ونهي.
(٢) في الأصل: و.
(٣) في الأصل: في.
(٤) في الأصل: وقال.
(٥) المائدة: ٧٨.
(٦) في الأصل: معد لهم. هكذا دون إعجام.
(٧) غافر: ١١.
(٨) في الأصل: أما هم ذلك.
(٩) غير موجودة في الأصل.

وكذلك المساءلة والمحاسبة، وغيـر ذلك، إنما يفعلـه تعالـى، ليس يذع العباد عن المعاصي في الدنيا خيفة من هذه الأهوال.

وكذلك الميزان، يجوز أن يجعل في إحدى الكفتين نوراً وفي الأخرى ظلمة يتبين بهما حال المكلف، وأنه من أهل النار أو الجنة، وإنما الذي لا نجوزه وزن الأعمال لأنها قد قيدت وليست بجسم فيوزن.

والصراط هو الطريـق، ولا نجوز ما يذكـرونه من حدته وصعوبته في أهل الجنة، وإن جوزناه في أهل النار.

فنحن نؤمن بما جاء في ذلك من الأخبار، على الوجه الصحيح، إلـى أن يمتنع من أمثاله فيكون من مصالحه، ولا خلاف بين الأمة «في ذلك»[1].

* * *

(١) غير موجودة في الأصل.

باب
«له»[1] آخر من القول في الشرائع

والشرائع على ضربين:

أحدهما: عبادة تلزمه في نفسه وبدنه إذا كان مكلفاً، حتى لا يخلو منه، وهذا كالصلوات الخمس وما يلزمه في شروطها من طهارة وستر عورة وصوم شهر رمضان «وما»[2] أشبه. ومن هذا الباب ما يلزمه من كف النفس عن المنكر، نحو ترك الظلم، وغض البصر عن المحارم، وترك الزنا، والشرب، إلى ما شاكله، فهذا لازم لكل أحد من المكلفين في نفسه، إلا أن يحدث به، في بعض الأوقات، عجز أو سهو وما شاكله فيتغير حاله.

والضرب الثاني: يلزمه، لا في بدنه ونفسه، بل يعتبر في وجوبه سوى ذلك، وهو على ضروب:

منها ما يلزمه إذا كان له مال، كنحو الزكوات وكنحو الكفارات والوفاء بالنذور، وغير ذلك وكنحو الحج إذا «وجدت»[3] الاستطاعة، والجهاد، على بعض الوجوه، وكل هذا وما أشبهه إنما يلزمه إذا ملك اما قليلاً واما كثيراً، وبحسب ما ورد به الشرع.

ومنها ما يلزمه إذا فعل فعلاً يلزم به، ولولاه كان لا «يلزم»[4]، نحو الكفارات، «فإنها»[5] تلزمه إذا كان منه سببها من الأيمان والجنايات في الحج، وغير ذلك، ونحو كثير من النفقات تلزمه إذا هو فعل فعلاً. ويلزمه رد الوديعة إذا

---

(١) ظاهر أنها من الناسخ.

(٢) مكررة في الأصل.

(٣) في الأصل: وجد، وهي تصح على تقدير الفاعل المذكر.

(٤) غير موجودة في الأصل.

(٥) في الأصل: وانها.

استودعها وتكفل بحفظها، ويلـزمه الـوفاء بالنذر إذا نذر نذراً صحيحاً، وتلـزمه أحكام الطلاق والعتاق إذا كان منه إيقاعهما، فقد يجوز في هذا القسم أن لا يلزمه بأن يتحرر من سبب وجوبه كما قد لا يلزمه الأول بأن لا يتفق له ملك الأموال.

ومنها «ما»[1] يلزمه إذا فعل هو وغيره معه فعلاً كالمعاملات التي لا تتم بواحد نحو البياعات، وغير ذلك، و«كنحو»[2] أحكام النكاح.

ومنها ما يلزمه إذا حدثت جناية من غيره نحو التزام الدية في العاقلة[3].

وقد تلزم كثير من العبادات عند حدوث أمور من قبله تعالى، نحو ما يلزمه من نفقة الولد والوالد عند فقرهما وزمانتهما، ونحو أحكـام النسب إذا حدث الولـد وغيره، ونحو أحكام المواريث إذا حدث الموت.

وقد يلزم الغير نحو تحريم فعل الغير، نحو تحريم حليلة الابن وحليلة الأب عليه، وتحريم امرأته «لحدوث»[4] الرضاع، وغير ذلك.

وأقسام العبادات والشرائع تختلف، لكنه يجب أن يقع الاهتمام بها بحسب الحاجة إليها، فما لا بد له من القيام به يجب أن يشتد اهتمامه به كالصلاة وغيرها، ثم هكذا على التدريج بحسب ما يدفع إليه.

وكـــذلك يسهل أمر المعاملات التي تجوز فيها المصالحة لأنها من الباب الذي يمكن «المرء»[5] إسقاطه «عن»[6] نفسه.

وتنقسم العبادت إلى قسمين:

أحدهما: يلزم الكافة علمه وتحمله، وربما يلزم عمله ولا يلزم تحمله، نحو وجوب الصلوات، وأعدادها، والأكثر من شروطها، وكنحو الحج، والزكاة، في الجملة، وتحريم الخمر، والزنا، و«الربا»[7]، إلى ما شاكله.

---

(١) غير موجودة في الأصل.

(٢) في الأصل: كحنو.

(٣) في أساس البلاغة للزمخشري: عقلت عنه: لزمته دية فأديتها عنه «والدية على العاقلة».

(٤) في الأصل: لحدث.

(٥) في الأصل المرالي.

(٦) في الأصل: عمق.

(٧) في الأصل: الربوا.

ومنها: ما يلزم العلماء معرفته، أو يلزمهم معرفة طريق الحكم فيه من حيث لزمهم التعليم والفتيا أو من حيث امتحنوا به في أنفسهم. فللعامي تقليد العالم والرجوع إليه، لأنه قد علم أن من دين النبي صلوات الله عليه وآله[1] أنه يسوغ له القبول منه، وهذا نحو مسائل الاجتهاد، ونحو ما يلزم الحاج عند كثير من الجنايات في قتل الصيد واللباس والطيب.

وما يلزمه في الأيمان، وغير ذلك، والذي لا يخلو منه المكلف، هو الذي يجب أن تشتد به عنايته دون ما يجوز أن يكون فيه مقلداً «وللغير»[2] تابعاً، «وهي»[3] أصول الشرائع، بعد أن يعرف الله جل وعز ويعرف رسله.

مسألة:

فإن قال: أفما يجوز للعوام التقليد في معرفة الله، والرجوع إلى العلماء؟

قيل له: لا، بل يلزمهم إذا كانوا عقلاء مكلفين أن يستدلوا على الله جل وعز ويعرفوه على «ما»[4] بينا، وينزهوه عن القبائح، على ما قدمنا.

فإن قال: أفيلزمهم معرفة كل الذي «تذكرونه»[5] من المسائل؟

قيل له: لا، وإنما يلزمهم الجمل من ذلك، ما لم تحدث عليهم شبهة تشككهم فحينئذ يلزمهم النظر فيما يزيل تلك الشبهة، ولا يلزمهم تلخيص العبادات، لأنه قد تقرر في العقول حاجة الفعل إلى فاعل يجب أن يكون حياً قادراً عالماً سميعاً بصيراً، إذا كان فعله متقناً، وأن خالق السموات والأرضين يجب أن يكون مخالفاً لنا، وأنه لا يجور، وعدل لا يظلم، وأنه واحد لا ثاني له، وأن بيده الثواب والعقاب، وأن الواجب طاعته، وشكره، ومجانبة معاصيه، وتصديق رسله فيما يؤدونه من الشرائع. وهذه جملة متقررة في العقل، لا خلاف بين الأمة فيها، وإنما نقضها قوم فزعموا أن مع الله قديماً في الأزل، نحو الكلابية، وإن «لحنوا»[6] اللفظ فخرجوا عن التوحيد.

---

(١) هنا كلمة: «واسة». دون إعجام.
(٢) في الأصل: ويتغير.
(٣) في الأصل: وهو.
(٤) غير موجودة في الأصل.
(٥) في الأصل: تذكروه.
(٦) هكذا بالأصل.

وقال قوم بقدم القرآن، فكان هذا حالهم، وقال قوم بإضافة كل قبيح إلى الله، فتركوا العدل، وقالوا في ربهم أنه لا قبيح إلا من قبله، وهو، مع هذا، أعدل العادلين. وقال قوم إنه الله «تعالى»[1] ليس كمثله شيء، وهو مع ذلك على العرش يستوي وينزل إلى السماء الدنيا، فناقضوا. وقال قول: إنه لا يجوز عليه المكان والجهات، ومع هذا يرى بالبصر، فناقضوا. وقال قوم: إنه حكيم فيما يقضي، وقد قضى على الكافر الكفر، وأوجده فيه، وكلفه الإيمان ولم يعطه القدرة، ثم يعذبه أبداً، فناقضوا. إلى غير ذلك مما وصفناه.

جرينا نحن على الطريقة المثلى، «فوفيناه من التفصيل»[2] والجملة، «الثابتة»[3] عند الأمة، المتقررة في العقول، ولم ينقض بعضها ببعض، على ما بيناه.

ونحن نسأل الله العصمة والتوفيق في العمل «بما علمنا»[4]، وأن ينفعنا بما أنجزناه في هذا المختصر، «فإننا»[5] لم نأل «فيه»[6] الجهد في التقريب والإيضاح، وأن يختم لنا بالخير والسعادة، إنه ولي الإجابة والقادر على ما يشاء.

والحمد لله حق حمده، وهو حسبنا ونعم الوكيل، والصلاة على خير الأولين والآخرين محمد المصطفى صلى الله عليه «و»[7] الرسول المجتبى وآله الأبرار الطيبين الأطهار.

* * *

(١) في الأصل: لعلي.
(٢) في الأصل: فو معناه من التفضل.
(٣) في الأصل: الثانية.
(٤) مكررة في الأصل.
(٥) في الأصل: فإنما.
(٦) في الأصل: وفيه.
(٧) غير موجودة في الأصل.

الشريف المرتضى:

إنقاذ البشر
من الجبر والقدر



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

وبه أستعين وأوثق . .

نبتدىء رسالتنا هذه بالحمد لله ربنا على نعمه الواصلة «منه»[1] إلينا، وعلى إحسانه المتقدم «لدينا»[2]، «إذ»[3] أصبحنا بتوحيده وعدله قائمين، ولمن جَوَّره في حكمه عائبين، ولمعاصينا عليه غير حاملين، وبآثار أئمة الهدى مقتدين، وبالمحكم من كتابه وآياته متمسكين.

فالحمد لله الذي اختصنا بهذه النعمة، وشرفنا بهذه الفضيلة. وصلى الله على محمد خاتم النبيين ورسول رب العالمين، الذي جعله رحمة للعباد أجمعين، واستنقذ من الهلكة.وهدى به من الضلالة، وكان بالمؤمنين رؤوفاً رحيماً، فبلغ عن ربه، واجتهد في طاعته حتى آتاه اليقين؛ وعلى آله الطاهرين.

سألت، أعزك الله وأرشدك، إملاء رسالة في القدر، فقد جالت «فيه»[4] الفكر، وأكثرها عن معرفته قد انحسر، وذكرت أن الذي حداك إلى ذلك ما وجدته ظاهراً في عوام النيل ومعظم خواصها من القول «بالجبر»[5] المؤدي إلى الكفر المحض[6]، وتجويرهم الله في حكمه، «وحمل»[7] معاصيهم عليه، وإضافتهم القبائح إليه، وتعلقهم بأخبار مجهولة «منكرة»[8] أو «مشابهة»[9] في اللفظ مجملة، وحجاجهم بما تشابه من الكتاب، لعدم معرفتهم بفائدته وقصور أفهامهم عن «الغرض»[10] المقصود به.

---

(١) غير موجودة في النسخة ب.
(٢) في النسخة ب: علينا.
(٣) في النسخة ب: إذا. وهو خطأ.
(٤) في النسخة ب: به.
(٥) غير موجودة في النسخة ب.
(٦) في النسخة ب زيادة «بسبب الجبر».
(٧) في النسخة ب: وحملهم.
(٨) في النسخة أ: منكر.
(٩) في النسخة ب: متشابهة.
(١٠) غير موجودة في النسخة ب.

واعلم أن الكلام في القضاء والقدر قد أعيا أكثر أهل النظر[1]، والذي يجب على من أراد معرفة[2] هذا الباب «وهو»[3] العلم بما يستحق الباري سبحانه من الأوصاف الحميدة وما ينفى عنه من ضدها، فإنه متى علم ذلك أمن أن يضيف إليه ما ليس من أوصافه أو ينفي عنه ما هو منها، ويتبع ذلك من الأبواب ما لا بد من الوقوف عليه، نحو: المعرفة بأقوال المبطلين ومعرفة أقوال المحققين وغير ذلك مما سنبينه فيما بعد، إن شاء الله تعالى.

واعلم أن أول حالة ظهر فيها الكلام وشاع بين الناس في هذه الشريعة هو أن جماعة ظهر منهم القول بإضافة «معاصي»[4] العباد إلى الله سبحانه، وكان «الحسن»[5] بن أبي الحسن البصري[6] ممن نفى ذلك، ووافقه، في زمانه، «جماعة»[7] وخلق وكثير من العلماء كلهم ينكرون أن تكون معاصي العباد من الله، منهم معبد الجهني[8]، وأبو الأسود الدؤلي[9]، ومطرف بن عبد الله[10]، ووهب بن

---

(١) في النسخة ب زيادة: «وأتعب ذوي الفكر، والمتكلم فيه بغير علم غاية من الخطر».

(٢) في النسخة ب زيادة: «في».

(٣) في النسخة أ: وهذا.

(٤) في النسخة أ: المعاصي.

(٥) في النسخةأ: الحسين، وهو خطأ.

(٦) وكنيته أبو سعيد، ولد سنة ٣٠هـ بالمدينة، وتوفي سنة ١١٠ هـ وكان أبوه مولى لزيد بن ثابت، ولذلك كانت نشأته في بيت النبوة. وعلى الرغم من مخالفته للمعتزلة في المنزلة بين المنزلتين إلا أنه كان على رأيهم في أهم أصلين من أصولهم الخمسة وهما العدل والتوحيد وابن المرتضى بذكره في الطبقة الثالثة من طبقات المعتزلة. (راجع: المنية والأمل. باب ذكر المعتزلة ص ١٥، والمعارف لابن قتيبة. ص ٤٤١، ٤٤٢، والملل والنحل جـ ١ ص ٤٧).

(٧) غير موجودة في النسخة ب، وعبارتها «خلق كثير من العلماء».

(٨) من أوائل من أظهر القول بأن الإنسان صانع أفعاله وخالقها، وهو بصري عذبه الحجاج وصلبه سنة ٨٠هـ بأمر من عبد الملك بن مروان، وكان معلماً للصبيان. ورغم قوله بالقدرة للانسان فالمعتزلة لا تذكره في طبقاتها لأنه كان من المشبهة. (راجع المعارف لابن قتيبة. ص ٥٤٧).

(٩) هو أبو الأسود ظالم بن عمرو الدؤلي (١٦ - ٦٩هـ) اشتهر بوضعه لمبادىء علم النحو العربي بأمر من أمير المؤمنين علي بن أبي طالب.

(١٠) هو مطرف بن عبد الله بن الشخير، بصري، توفي سنة ٧٨هـ.

منبه[1] ، وقتادة[2] ، وعمرو بن دينار[3] ، ومكحول الشامي[4] ، وغيلان[5] ، وجماعة كثيرة لا تحصى.

«ولم يك»[6] ما وقع من الخلاف حينئذ يتجاوز باب[7] إضافة معاصي العباد إلى الله ، سبحانه عن ذلك ، ونفيها عنه ، وغيره «من»[8] هذا الباب : بيان القضاء «والقدر»[9] وما أشبهه ، فأما الكلام في خلق أفاعيل العباد ، في الاستطاعة ، وفيما اتصل بذلك وشاكله فإنما حدث بعد دهر «طويل»[10] ويقال إن أول من حفظ عنه القول بخلق أفاعيل العباد جهم بن صفوان[11] ، فإنه زعم أن ما يكون في العبد من كفر وإيمان ومعصية فالله فاعله كما فعل لونه وسمعه وبصره وحياته ، فلا فعل للعبد في شيء من ذلك ولا صنع ، والله تعالى صانعه ، وأن لله أن يعذبه من ذلك على ما يشاء ويثيبه على ما يشاء ، وحكى عنه علماء التوحيد أنه كان يقول مع ذلك إن الله

---

(١) وينسب الى صنعاء لولادته ووفاته (٢٣ - ١١٣ هـ) ، وله آثار كثيرة في التاريخ ويذكر ابن قتيبة في ص ٦٢٥ من المعارف انه رجع عن آرائه في القدر.

(٢) هو قتادة بن دعامة السدوسي ، ذكر ابن المرتضى في الطبقة الرابعة للمعتزلة (راجع المنية والامل. ص ١٥ - ٢٥).

(٣) وهو بصري ، من رواة الحديث.

(٤) وهو من أصل سندي ، وكان مولي لامرة من هذيل ، كتب في الفقه ، وتوفي سنة ١١٦ هـ.

(٥) هو ذو الرمة ابو الحارث غيلان بن عقبة بن فهيس بن مسعود العدوي ، وهو غير غيلان الدمشقي الذي يذكره ابن المرتضى في اطبقة الرابعة للمعتزلة ، والذي استعان به عمر بن عبد العزيز في تصفية املاك الأمويين المغتصبة من بيت المال ، فكان ينادي عليها قائلاً : تعالوا الى مال الخونة ، تعالوا الى مال الظلمة. ومر به هشام بن عبد الملك وسمعه ، فأقسم على قتله ، وعندما ولي الخلافة صلبه بباب دمشق (راجع المنية والامل. ص ١٥ ، والمعارف لابن قتيبة ص ٤٨٤) (وبالنسبة لذي الرمة راجع أمالي المرتضى. القسم الأول. ص ١٩)

(٦) في النسخة أ : وذلك.

(٧) في النسخة ب بزيادة : «صفات»

(٨) غير موجودة في النسخة أ.

(٩) في السنخة ب : والقدرة ، وبعدها كلمة : والمقدور.

(١٠) غير موجودة في النسخة أ.

(١١) وكنيته أبو محرز ، كان من الثوار ضد بني أمية خلف الحارث بن سريج التميمي أخذ الكلام عن جعد بن درهم ، وكان ينفي التشبيه عن الله ، وهو ما وافقته فيه المعتزلة واليه تنسب الجهمية. قتل سنة ١٢٨ . أو سنة ١٣٢ . (راجع الملل والنحل جـ ١ ص ٨٦ - ٨٨ ، ٨ والتعريفات للجرجاني ص ٧١=

خلق في العبد قوة بها كان فعله كما خلق له غذاء «به يكون»[1] قوام بدنه، ولا يجعل العبد كيف يصرف حاله فاعلاً لشيء على «حقيقته»[2]، «فاستشنع ذلك، من قوله، أهل العدل وأنكروه»[3]، مع أشياء أخر حكيت عنه.

ولما أحدث جهم القول بخلـق أفعال العباد، «وقبل»[4] ذلك ضرار بـن عمرو[5]، بعد أن كان «ضرار»[6] يقول بالعدل، فانتفت عنه المعتزلـة وأطرحته، فخلط عند ذلك تخليطاً كثيراً، وقال بمذاهب خالف فيها جميع أهل العلم وخرج عما كان عليه واصل بن عطاء[7]، وعمرو بـن عبيد[8]، بعدما كان يعتقد فيهما من العلم وصحة الرأي، لأنه كان في الأول على رأيهما، بل صحبهما وأخذ عنهما، ثم

= وكشاف السلاحات الفنون للتهانوى ص ٢٩١ وتاريخ الجهمية والمعتزلة لجمال الدين القاسمي. ٧ - ١٢، ومقالات الاسلاميين للاشعري. جـ ١ ص ٢٧٩، ٢٨٠).

(١) النسخة ب: يكون به.

(٢) في النسخة ب: حقيقة.

(٣) العبارة في النسخة ب: «فاستبشع من قول أهل العدل»، وفي النسخة أ: فأنكره بدلاً من أنكروه.

(٤) في النسخة ب نجد كلمة «قبل» بدون أداة العطف.

(٥) واليه تنسب الضرارية، وهي فرقة جبرية، ووافقة في آرائه، حفص الفرد. راجع (الملل والنحل جـ ١ ص ٨٦، ٩٠، ٩١ والفهرست ص ١٧٨).

(٦) غير موجودة في النسخة ب.

(٧) وكنيته أبو حذيفة، ويدعي الغزال (٨٠ - ١٣١ هـ) وهو من الموالي، أخذ أصول الاعتزال عن أبي هشام عبد الله بن محمد بن الحنيفة بن علي بن أبي طالب، وكانت ولادة وأصل بالمدينة، وحياته بالبصرة وبه يؤرخ تبلور الاعتزال كمدرسة لها قسمات خاصة ودعاة وتنظيم. يذكره ابن المرتضى في الطبقة الرابعة للمعتزلة، وله مصنفات كثيرة لم يبق لنـا منهـا شيء. (راجع الملل والنحـل جـ ١ ص ٤٦، ٤٧، والمنية والامل ص ١٥ - ٢٥، والتعريفات للجرجاني ص ٢٢، وكشاف اصطلاحات الفنون ص ٥٠٦).

(٨) هو أبو عثمان عمرو بن عبيد بن باب (٨٠ - ١٤٤ هـ) من موالي تميم، وكان جده من رقيق كابل، وهو مع واصل يعـدان أبرز مؤسسي الاعتزال، وكان زاهداً وثائراً في نفس الوقت، انحاز الى «يزيد الثالث» الاموي المعتزلي ضد «الوليد الثاني» الاموي، وقال فيه أبو جعفر المنصور:

كلكم يمشي رويد.. كلكم يطلب صيد

غير عمرو بن عبيد

(راجع فلسفة المعتزلة للدكتور البير نصري نادر. ص ١٥، ١٦، وتاريخ الفرق الإسلامية ونشأة علم الكلام عند المسلمين لعلي مصطفى الغرابي ص ١٠٢ - ١٠٥، والمنية والأمل ص ١٥ - ٢٥).

تكلم الناس بعد ذلك في الاستطاعة، فيقال إن أول من أظهر القول بأن الاستطاعة مع الفعل يوسف السمني[1]، وأنه استزله[2] إلى ذلك بعض الزنادقة «فنقله»[3] عنه، ثم قال بذلك حسين النجار[4]، وانتصر لهذا القول ووضع فيه الكتاب، فصارت مذاهب المجبرة[5] بعد ذلك على ثلاثة أقاويل:

أحدها: أن الله تعالى خلق فعل العبد، وليس للعبد في ذلك فعل ولا صنع، وإنما يضاف إليه «أنه»[6] فعله كما يضاف إليه لونه وحياته، وهو قول جهم.

والثاني: أن الله، تعالى، خلق فعل العبد، وأن العبد فعله «باستطاعة»[7] في العبد متقدمة، وهو قول ضرار ومن وافقه.

والثالث: أن الله «تعالى»[8] خلق فعل العبد، وأن العبد فعله باستطاعة حدثت له في حال الفعل، لا يجوز أن تتقدم الفعل، وهو قول النجار، وبشر المريسي[9]، ومحمد بن غوث[10]، ويحيى بن كامل[11]، وغيرهم من متكلمي

---

(١) هو يوسف بن خالد السمني، من رواة الحديث، توفي سنة ١٨٩ هـ.

(٢) أي أوقعه في هذه الزلة.

(٣) في النسخة ب: فقبله.

(٤) هو محمد بن الحسين النجار، واليه تنسب النجارية، توفي سنة ٢٣٠ هـ، (راجع الملل والنحل. ص ٨٦، ٨٨، ٨٩ والتعريفات للجرجاني ص ٢١٤، وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي. ص ١٣٨٢، ١٣٨٣، ومقالات الاسلاميين للاشعري جـ ١ ص ٢٨٣، ٢٨٥).

(٥) هم القائلون بالجبر، ويقال لهم بالجبرية، وهم فرق كثيرة يجمعها القول بخلق الله لأفعال العباد. (راجع كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي. ص ١٩٩/ ٢٠٠، والتعريفات للجرجاني ص ٦٥).

(٦) في النسخة ب: لأنه.

(٧) في النسخة ب: في استطاعة.

(٨) غير موجودة في النسخة ب.

(٩) هو أبو عبد الرحمن بشر بن غياث المريسي، فقيه متكلم، بغدادي، توفي سنة ٢١٨هـ.

(١٠) ليس في كتب المقالات التي رجعنا إليها من له هذا الاسم، ولعله «برغوث» بدلاً من «بن غوث» وإليه تنسب البرغوثية وهم الذين قالوا كلام الله إذا قرئ فهو عرض وإذا كتب فهو جسم. التعريفات، للجرجاني ص ٣٨، وكان برغوث يميل إلى قول الحسين النجار «ويزعم أن الأشياء المتولدة فعل الله بإيجاب الطبع، وذلك أن الله سبحانه طبع الحجر طبعاً يذهب إذا دفع، وطبع الحيوان طبعاً يألم إذا ضرب وقطع». مقالات الاسلاميين للأشعري. جـ ١ ص ٢٨٤.

(١١) هو أبو علي يحيى بن كامل بن طليحة الحذري، كان من أصحاب بشر المريسي وعلى رأيه، ثم صار خارجياً أباضياً.

المجبرة. وعند هذا أكثر «متكلمي المجبرة نحو الأشاعرة[١]، وغيرهم»[٢].

ثم تكلم الناس بعد ذلك فيما اتصل بهذا من أبواب الكلام في العدل، واختلفوا فيه اختلافاً كثيراً. والكلام في ذلك «من» [٣] أوسع أبواب العلم «وجوهاً وأعمقها بحراً»[٤]، ونحن نورد في هذا المعنى ما يتحصل به الغرض وتنحسم به شبه الخصوم، ونجعله ملخصاً وجيزاً، بلفظ مهذب، وإلى الفهم مقرب، و«ابتدىء»[٥] في أوله بوصف دعوة أهل الحق في ذلك و«أردفها»[٦] بما يجب، وقد «سمينا»[٧] هذه الرسالة بإنقاذ البشر من الجبر والقدر[٨]، وها نحن مبتدئون بذلك ومستعينون بمن له الحول والقوة، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

* * *

(١) نسبة إلى أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري المتوفى سنة ٣٣٤هـ، صاحب كتاب «مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين» وهو من أجود كتب المقالات. وكان الأشعري معتزلياً ثم رفض الاعتزال، وحاول عن طريق الاعتراف للإنسان بالكسب مع القول بنسبة خلق الأفعال لله أن يتخذ موقفاً وسطاً بين الجبر والاختيار، ولكنه لم يخرج عن إطار المجبرة من ناحية الحقيقة والموضوع.

(٢) مكررة في النسخة ب.

(٣) غير موجودة في النسخة ب.

(٤) غير موجودة في النسخة ب.

(٥) في النسخة ب: نبتدىء.

(٦) في النسخة ب: نردفها.

(٧) في النسخة أ: سمنا، وفي النسخة ب: وسمنا.

(٨) وهذا الاسم الذي اختاره المرتضى لرسالته هذه قد حوره الناسخ للنسخة أ فجعل عنوانها في الصفحة ٢ من المخطوطة: (رسالة في إنقاذ البشر من القضاء والقدر) ولقد جاء عنوان النسخة ب: (انقاذ البشر من الجبر والقدر) وكل الذين أشاروا إلى هذه الرسالة أثناء حديثهم عن المرتضى قد ذكروا اسمها الصحيح.

فصل

في دعوة أهل الحق وبيانها

قالت عصبة الحق: «إن»[١] الله جل ثناؤه اصطفى الإسـلام دينـاً، ورضيه لعباده، واختاره لخلقه، ولم يجعله موكولاً إلى آرائهـم، ولا جارياً على مقـادير أهوائهم، دون أن نصب له الأدلة وأقام عليه البراهين وأرسـل به الرسـل وأنـزل «فيه»[٢] الكتب، «ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة»[٣].

وللإسلام حدود، وللقيام به حقوق، وليس كل من ادعى ذلك «أحرزه»[٤]، ولا كل من انتسب إليه صار من أهله، وقد علمنا أن أهل القبلة قد اختلفوا في أمور صاروا فيها إلى أن ضلل[٥] بعضهم بعضاً وكفر بعضهم بعضاً، وكل يدعي أن ما ذهب إليه من ذلك وانتحله هو دين الله ودين رسوله.

ومعلوم عند كل عاقل أن ذلك كله على «اختلافه»[٦] لا يجوز أن يكون حقاً لتضاده «وتنافيه»[٧]، ولا بد حينئذ من اعتبار ذلك «وتمييزه»[٨]، ليتبع منه الحق ويجتنب الباطل.

وقد «علمنا»[٩] بالأدلة الواضحة والبراهين الصحيحة، التي يوافقنا عليها جميع فرق أهل الملة، «بطلان»[١٠] قول[١١] من خالف جملة الإسلام وما جاء[١٢] به القرآن وصح عن الرسول عليه السلام. «وإذا»[١٣] كان الأمر كذلك «فواجب»[١٤]

---

(١) في النسخة ب: وان.

(٢) في النسخة ب: به.

(٣) الأنفال: ٤٢.

(٤) في النسخة ب: اخذه.

(٥) عبارة النسخة ب: «صاروا فيها إلى خلل، فضلل».

(٦) في النسخة أ: اختلاف.

(٧) في النسخة ب: واختلافه.

(٨) في النسخة أ: تميزه.

(٩) في النسخة ب: علماء.

(١٠) في النسخة ب: وابطل.

(١١) في النسخة ب بزيادة: كل.

(١٢) في النسخة ب: ما جاء، بدون حرف العطف.

(١٣) في النسخة ب: فإذا.

(١٤) في النسخة ب. وجب.

أن يكون كل من قال من الأمة قولاً يكون، عند الاعتبار والنظر، خارجاً مما يوجبه الإسلام ويشهد به الرسول والقرآن، أو موجباً لأن يكون معتقده ليس من جملة الإسلام على سبيل «ثقة»[1] واستبصار، لقوله بما لا يصح اعتقاده الإسلام معه، ولا يوصل إلى معرفته نعم القول به، فهو محجوج في مذهبه، ومبطل في قوله، ومبتدع في الإسلام بدعة ليست من دين الله ولا دين رسوله.

قالوا: وقد تدبرنا ما اختلف فيه أهل القبلة «بفطرة عقولنا وعرضنا»[2] ذلك على كتاب الله سبحانه وسنة نبينا عليه السلام، فوجدنا الحق «من ذلك[3] متميزاً من الباطل تميزاً يدركه كل من يَدَّبر الكتاب والسنة بفكره «ويميز»[4] الأمور بعقله، ولم يجعل هواه قائداً له، وتقليد من لا حجة في تقليده، فرأينا من الواجب علينا في الدين أن نبين «أمور»[5] ذلك «للناس»[6]، ولا نكتمه، وأن ندعوهم إلى الحق ونحتج له ولا نتشاغل عن ذلك ونعرض عنه، ونحن نرى ما حدث من البدع وخولف من سبيل السلف. وكيف يجوز الاعراض عن ذلك والله «عز وجل»[7] يقول: ﴿**ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، وأولئك هم المفلحون**﴾[8]، وقالَ «تعالى»[9]، ﴿**لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم، ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون، كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه، لبئس ما كانوا يفعلون**﴾[10].

قالوا: وأي منكر أفحش وأي معصية أعظم من تشبيه الله بخلقه، ومن تجويره في حكمه، ومن سوء الثناء عليه، وإضافة الفواحش والقبائح إليه؟.. وكيف لا يكون كذلك، وفي القول بالتشبيه والإجبار الانخلاع «من»[11] معرفة الله تعالى ومعرفة[12] رسله؟!.. إذ كل من شبه الله بشيء من خلقه لم يتهيأ له أن يثبت الله قديماً وقد أثبت له مثلاً محدثاً، وفي ذلك عدم العلم بالصنع والصانع والرسول

---

(١) في النسخة ب: قوة.
(٢) هذه العبارة غير واضحة في النسخة أ.
(٣) في النسخة ب: بذلك.
(٤) في النسخة ب: وتميز.
(٥) في النسخة ب: أمر.
(٦) في النسخة أ: الناس.
(٧) في النسخة ب: تعالى.
(٨) آل عمران: ١٠٤.
(٩) غير موجودة في النسخة ب.
(١٠) المائدة: ٧٨، ٧٩.
(١١) في النسخة ب: عن.
(١٢) في النسخة ب بزيادة: جميع.

والمرسل، وإن من «أجاز»[1] على الله، جل وعلا، فعل الظلم والكذب وإرادة الفواحش والقبائح لم يمكنه أن يثبت لرسول من «رسل»[2] الله معجزة أقامها الله تعالى لهداية الخلق دون إضلالهم، ولا لرشدهم دون إغوائهم، وفي ذلك سقوط العلم بصدق الرسل «عليهم السلام»[3] فيما دعت إليه، وذلك يوجب أن لا يكون معتقداً «لسننه»[4] والإخبار على ثقة «ويقين» من صدق الرسل ولا صحة الكتب ولا كون[5] الجنة والنار، وهذا هو الخروج «من الإسلام»[6] والانخلاع «من»[7] دين محمد عليه السلام.

قالوا: ونحن نصف قولنا ونذكر دعوتنا، فليتدبر ذلك السامع منا، «وليقابل»[8] به قول غيرنا، فإنه سيعلم إن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد، أينا أهدى سبيلاً وأقوم قيلاً وأولى بالتمسك بالكتاب والسنة واتباع الحجة ومجانبة البدعة.

فأول ذلك «أنا»[9] نقول: إن الله ربنا، ومحمد نبينا، والإسلام ديننا، والقرآن إمامنا، والكعبة قبلتنا، والمسلمون إخواننا، والعترة الطاهرين من آل رسول الله عليهم السلام وصحابته والتابعين لهم بإحسان سلفنا وقادتنا، والمتمسكون بهديهم من القرون بعدهم جماعتنا وأولياؤنا، نحب من أحب الله ونبغض من أبغض الله، ونوالي من والى الله ونعادي من «عادى»[10] الله، ونقول فيما اختلف فيه أهل القبلة بأصول «نحن»[11] نشرحها ونبينها.

فأولها: توحيدنا لربنا، فإنا نشهد أن الله[12] واحد ليس كمثله شيء، وأنه الأول قبل كل شيء، والباقي بعد فناء كل شيء، والعالم الذي لا يخفى عليه شيء، والقادر الذي لا يعجزه شيء، وأنه الحي الذي لا يموت والقيوم الذي لا

(١) في النسخة أ: جاز.
(٢) في النسخة أ: رسول.
(٣) غير موجودة في النسخة ب.
(٤) هكذا في النسخة أ، وعبارة النسخة هكذا: «ولا لازم الاجبار على (الاخبار عن خ) ثقة».
(٥) في النسخة ب: وتيقن.
(٦) في النسخة ب: من دين الاسلام.
(٧) في النسخة ب: عن.
(٨) في النسخة ب: وليتأمل.
(٩) في النسخة ب: أن.
(١٠) في النسخة أ: عاد.
(١١) غير موجودة في النسخة ب.
(١٢) في النسخة ب بزيادة: «عز وجل».

يبيد، والقديم الذي لم يزل ولا يزال حياً سميعاً بصيراً عالماً قادراً غنياً غير محتاج إلى مكان ولا زمان ولا اسم ولا صفة ولا شيء من الأشياء على وجه من الوجوه ولا معنى من المعاني. قد سبق الأشياء كلها بنفسه، واستغنى عنها بذاته، «فلا»[١] قديم إلا هو وحده سبحانه عز وتعالى عن صفات المحدثين[٢] ومعاني المخلوقين، وجل وتقدس عن الحدود والأقطار، والجوارح والأعضاء، وعن «مشابهة»[٣] شيء من الأشياء، أو مجانسة جنس من الأجناس، أو مماثلة شخص من الأشخاص. . «فهو»[٤] الإله الواحد الذي لا تحيط به العقول، ولا تتصوره الأوهام، ولا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير الذي يعلم ما يكون قبل أن يكون، ويعلم ما كان وما سيكون وما لا يكون لو كان كيف كان يكون. قد أحاط بكل شيء علماً، وأحصى كل شيء عدداً، وعلم الأشياء كلها بنفسه من غير علم أحدثه ومن غير معين كان «يعينه»[٥]، بل علم ذلك كله بذاته التي لم يزل بها قادراً عالماً حياً سميعاً بصيراً لأنه الواحد الذي لم يزل قبل الأشياء كلها، ثم خلق الخلق من غير فقر ولا حاجة ولا ضعف ولا استعانة، من غير أن يلحقه، لحدوث ذلك، تغير، أو يمسه لغوب، أو ينتقل به إلى مكان أو يزول به عن مكان، إذ كان جل «ثناؤه»[٦] لم يزل موجوداً قبل مكان ثم حدثت الأماكن وهو على ما كان، فليس يحويه مكان، وقد استوى على العرش بالاستيلاء والملك والقدرة والسلطان، وهو مع ذلك بكل مكان.

إله عالم مدبر قاهر، سبحانه وتعالى عما وصفه به الجاهلون من الصفات التي لا تجوز إلا على الأجسام من الصعود والهبوط ومن القيام والقعود، ومن تصويرهم له جسداً واعتقادهم إياه مشبهاً «للعباد»[٧] يدركونه بأبصارهم ويرونه بعيونهم، ثم يصفونه بالنواجذ والأضراس والأصابع والأطراف، «وبأنه»[٨] في صورة شاب أمرد شعره جعد «به»[٩] قطط، «وبأنه»[١٠] لا يعلم الأشياء بنفسه، ولا

(١) في النسخة ب: ولا.

(٢) العبارة في النسخة ب هكذا: «ولا قديم إلا وحده سبحانه وتعالى عن صفات المحدثين».

(٣) غير موجود في النسخة أ.

(٤) في النسخة ب: وهو.

(٥) في النسخة: معه.

(٦) في النسخة ب: شأنه.

(٧) غير موجودة في النسخة ب.

(٨) في النسخة ب: وأنه.

(٩) غير موجودة في النسخة ب.

(١٠) في النسخة ب: وأنه.

يقدر عليها بذاته، ولا يوصف بالقدرة على أن يتكلم. ولا يكلم أحداً من عباده. «فتعالى»[1] الله عما قالوا، وسبحانه عما وصفوا. بل هو الإله الواحد الذي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، العليم القدير، الذي كلم موسى تكليماً، وأنزل القرآن تنزيلاً، وجعله ذكراً محدثاً من أحسن الحديث وقرآناً عربياً من «أبين»[2] الكلام، وكتاباً عزيزاً من أفضل الكتب، أنزل بعضه قبل بعض، وأحدث بعضه بعد بعض، وأنزل التوراة والانجيل من قبل، وكل ذلك مُحْدَث كائن بعد أن لم يكن، والله قدير قبله لم يزل، وهو رب القرآن وصانعه وفاعله ومدبره، ورب كل كتاب أنزله وفاعل كل كلام كلم به أحداً من عباده، والقرآن كلام الله ووحيه وتنزيله الذي أحدثه لرسوله وجعله هدى وسمي نفسه فيه بالأسماء الحسنى ووصفها فيه بالصفات المثلى، ليسميه بها العباد «ويصفونه ويسبحونه بها ويقدسونه»[3] «فلا»[4] إله إلا الله، وحده، ولا قديم إلا الله، دون غيره، من كل اسم وصفة، ومن كل كلام وكتاب، ومن كل شيء جاز أن «يذكره ذاكر أن يخطره على باله مفكر»[5].

هذا قولنا في توحيد ربنا، فأما قولنا في عدله، وهو المقصود من هذا الكتاب، وإنما أوردنا معه غيره لأنا أردنا إيراد جملة الاعتقاد.

«فأما قولنا في عدله»[6]، فإنا نشهد «أنه»[7] العدل الذي لا يجور والحكيم الذي لا يظلم[8]، وأنه لا يكلف عباده ما لا يطيقون، ولا يأمرهم بما لا يستطيعون، ولا يتعبدهم بما ليس لهم إليه سبيل، لأنه أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين، الذي أمرنا بالطاعة وقدم الاستطاعة، وأزاح العلة، ونصب الأدلة، وأقام الحجة، وأراد اليسر ولم يرد العسر «ولا يكلف»[9] نفساً إلا وسعها، ولا يحملها ما ليس من طاقتها، ولا تزر وازرة وزر أخرى، ولا «يأخذ»[10] أحداً بذنب غيره، ولا يعذبه على ما ليس من فعله، ولا يطالبه بغير جنايته وكسبه، ولا يلومه على ما خلقه فيه،

---

(١) في النسخة ب: تعالى.

(٢) في النسخة ب: أحسن.

(٣) في النسخة ب: «ويصفوه ويسبحوه ويقدسوه».

(٤) في النسخة ب: ولا.

(٥) هذه العبارة غير معجمة في النسخة مما ساعد على عدم وضوحها وغموض معناها فيها.

(٦) غير موجودة في النسخة ب.

(٧) في النسخة أ: وأنه.

(٨) في النسخة ب بزيادة: «ولا يظلم».

(٩) في النسخة ب: فلا يكلف.

(١٠) في النسخة ب: يؤاخذ.

ولا يستبطئه فيما لم يقدر عليه، ولا يعاقبه إلا باستحقاقه، ولا يعذبه إلا بما «جناه»[1] على نفسه وأقام الحجة عليه فيه. المنزه عن القبائح والمبرأ من الفواحش «والمتعالي»[2] عن فعل الظلم والعدوان، «و»[3] عن خلق الزور والبهتان، الذي لا يحب الفساد ولا يريد ظلماً للعباد ولا يأمر بالفحشاء ولا يظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجراً عظيماً.

وكل فعله حسن، وكل صنعه جيد، وكل تدبيره حكمة. سبحانه وتعالى عما وصفه به القدرية المجبرة المفترون الذين أضافوا إليه القبائح ونسبوه إلى «فعل»[4] الفواحش، وزعموا أن كل ما يحدث في العباد من كفر وضلال ومن فسق وفجور ومن ظلم وجور ومن كذب وشهادة زور ومن كل نوع من أنواع القبائح فالله تعالى فاعل ذلك كله وخالقه وصانعه والمريد له والمدخل فيه، وأنه يأمر قوماً من عباده بما لا يطيقون ويكلفهم ما لا يستطيعون، ويخلق فيهم ما لا يتهيأ لهم الامتناع منه ولا يقدرون «على دفعه»[5]، مع كونه، على «خلاف ما أمر»[6] به، ثم يعذبهم على ذلك في جهنم بين أطباق النيران خالدين فيها «أبداً»[7].

ويزعم منهم قوم أنه «يشرك»[8] «معهم في»[9] ذلك[10] العذاب الأطفال و«الصغار»[11] الذين لا ذنب لهم ولا جرم، ويجيز آخرون منهم أن يأمر الله العباد، وهم على ما هم عليه من هذا الخلق وهذا التركيب، أن يطيروا في جو السماء، وأن «ينالوا»[12] النجوم، «ويقتلعوا»[13] الجبال، ويدكدكوا الأرض، و«يطووا»[14] السماوات كطي السجل، فإذا لم يفعلوا ذلك، لعجزهم عنه وضعف بنيتهم عن احتماله، عذبهم في نار جهنم عذاباً دائماً. «فتعالى»[15] الله عما يقولون علواً كبيراً، وتقدس عما وصفوه به.

---

(١) في النسخة أ: جاه.
(٢) في النسخة ب: والمعتال.
(٣) غير موجودة في النسخة أ.
(٤) في النسخة أ: جعل.
(٥) غير موجودة في النسخة أ.
(٦) في النسخة أ: «فعل ما أمرهم».
(٧) غير موجودة في النسخة أ.
(٨) في النسخة أ: شرك.
(٩) في النسخة أ: منهم وفي النسخة أ: لا توجد «في».
(١٠) في النسخة أ نجد هنا «في».
(١١) في النسخة ب: الصغار.
(١٢) في النسخة ب: يتناولوا.
(١٣) في النسخة ب: وأن يقتلعوا.
(١٤) في النسخة أ: يطوا.
(١٥) في النسخة ب: فتعال.

بل نقول: إنه العدل الكريم، الرؤوف الرحيم، الذي حسنات «الخلق»[1] منسوبة إليه، وسيئاتهم منفية عنه، لأنه أمر بالحسنة ورضيها ورغب فيها وأعان عليها، ونهى عن السيئة وسخطها وزجر عنها، وكانت طاعات العباد منه بالأمر والترغيب، ولم تكن معاصيهم منه، للنهي والتحذير، وكان جميع ذلك من فاعليه ومكتسبيه بالفعل والإحداث، وكانت معاصيهم وسيئاتهم من الشيطان بالدعاء والاغواء.

فأما من يخالفنا فقد افتضحوا حيث قالوا: إن من الله «تعالى»[2] جور الجائرين وفساد «المعتدين»[3]، فهو عندهم المريد لشتمه ولقتال «أنبيائه»[4]، «وللعن»[5] أوليائه، وأنه أمر بالإيمان ولم يرده ونهى عن الكفر وأراده، وأنه قضى بالجور والباطل ثم أمر عباده «بإنكار»[6] قضائه وقدره، وأنه المفسد للعباد والمظهر في الأرض «للفساد»[7]، وأنه صرف أكثر خلقه عن الإيمان والخير وأوقعهم في الكفر والشرك، وأن من أنفذ وفعل ما شاء عذبه ومن رد قضاءه وأنكر قدره وخالف مشيئته أثابه ونعمه، وأنه يعذب أطفال المشركين بذنوب آبائهم، وأنه تزر الوازرة عنده وزر أخرى، و«تكسب»[8] النفس على غيرها، وأنه خلق أكثر «الخلق»[9] للنار، ولم يمكنهم من طاعته، ثم أمرهم بها وهو عالم بأنهم لا يقدرون عليها ولا يجدون السبيل إليها ثم استبطأهم لم لم يفعلوا ما لا يقدرون عليه ولم لم يوجدوا ما لم يمكنهم منه وأنه صرف أكثر خلقه عن الإيمان ثم قال: ﴿**أنى تصرفون**﴾[10] وأفكهم وقال ﴿**أنى تؤفكون**﴾[11] وخلق فيهم الكفر ثم قال ﴿**لم تكفرون**﴾[12]؟ وفعل فيهم لبس الحق بالباطل ثم قال: ﴿**لم تلبسون الحق بالباطل**﴾[13]؟ وأنه دعا إلى الهدى ثم صد عنه، وقال: ﴿**لم تصدون عن سبيل الله**﴾[14]؟..

وقال خَلْق كثير منهم: إن الله تعالى منع العباد من الإيمان، مع قوله: ﴿**وما**

---

(١) في النسخة ب، العباد.
(٢) غير موجودة في النسخة ب.
(٣) في النسخة أ: المعتبدين.
(٤) في النسخة أ: أنبياه.
(٥) في النسخة ب: ولعن.
(٦) في النسخة أ: بانكاره.
(٧) في النسخة ب: الفساد.
(٨) غير واضحة في النسخة أ.
(٩) في النسخة ب: خلقه.
(١٠) يونس: ٣٢.
(١١) الأنعام: ٩٥.
(١٢) آل عمران: ٩٨.
(١٣) آل عمران: ٩٩.
(١٤) آل عمران: ٧١.

منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى﴾[١]، وأنه حال بينهم وبين الطاعة، ثم قال: ﴿وما عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر﴾[٢]، وأنه ذهب بهم عن الحق، ثم قال: ﴿فأين تذهبون﴾[٣]، وأنه لم يمكنهم من الايمان، ولم يعطهم قوة السجود، ثم قال: ﴿ما لهم لا يؤمنون، وإذا قرىء عليهم القرآن لا يسجدون﴾[٤]، وأنه فعل بعباده الإعراض عن التذكرة، ثم قال: ﴿فما لهم عن التذكرة معرضين﴾[٥] «فإنه»[٦] يمكر بأوليائه المحسنين، وينظر لأعدائه المشركين. لأن العبد عندهم مجتهد في طاعته، فبينما هو «كذلك»[٧] وعلى ذلك، إذ خلق فيه الكفر وأراد له الشرك ونقله مما يحب إلى ما يسخط، وبينما عبد مجتهد في الكفر به والتكذيب له إذ نقله من الكفر إلى الايمان فهو عندهم لعدوه أنظر منه لوليه، فليس يثق وليه بولايته «ولا»[٨] يرهب عدوه من عداوته، وأنه يقول للرسل: اهدوا إلى الحق مَنْ عنه قد أضللت، وانهوا عبادي أن يفعلوا ما شئت وأردت، وأمروهم أن يرضوا بما قضيت وقدرت. لأنه عندهم شاء الكفر وأراد الفجور وقضى الجور، وقدر الخيانة.

ولولا كراهية الاكثار «لأتينا»[٩] على وصف «مذاهبهم»[١٠]،وفيما ذكرناه كفاية في «فسخ»[١١] مذهبهم. والحمد لله على قوة الحق وضعف الباطل.

---

(١) الإسراء: ٩٤.
(٢) النساء: ٣٩.
(٣) التكوير: ٢٦.
(٤) الانشقاق: ٣١.
(٥) المدثر: ٤٩.
(٦) في النسخة ب: وأنه.
(٧) في النسخة أ: لذلك.
(٨) في النسخة ب: وليس.
(٩) في النسخة أ: من الاتيان.
(١٠) في النسخة ب: مذهبهم.
(١١) في النسخة ب: تقبيح.

فصل

«إذا»[1] سأل سائل، فقال: أتقولون إن الخير والشر من الله تعالى؟.. قيل له: إن أردت أن من الله[2] العافيـة والبلاء والفقر «والغنى»[3] والصحة والسقم والخصب والجدب والشدة والرخاء، فكل هذا من الله تعالى. وقد تسمى شدائد الدنيا شراً، وهي، في الحقيقة، حكمة وصواب وحق وعدل.

وإن أردت أن من الله الفجور والفسوق والكذب والغرور والظلم والكفر والفواحش والقبائح، فمعاذ الله أن نقول ذلك. بل الظلم من الظالمين والكذب من الكاذبين والفجور من الفاجرين والشرك من المشركين والعدل والإنصاف من رب العالمين.

وقد أكد الله، تعالى، ما قلنا، فقال: **﴿ود كثير من أهل الكتاب لو يردوكم من بعد إيمانكم كفاراً حسداً من عند أنفسهم﴾**[4]، ولم يقل من عنـد خالقهـم، فعلمنا أن المعصية من عباده وليس هي من قبله، وقال عز وجل: **﴿وإن منهم لفريقاً يلوون ألسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب، وما هو من الكتاب، ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله، ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون﴾**[5]، فعلمنا أن الكذب والكفر ليس من عند الله، وإذا لم يكن من عند الله فليس من فعله ولا من صنعه، وقال عز وجل: **﴿لبئس ما قدمت لهم أنفسهم﴾**[6]، وما قدمته لهم أنفسهم لم يقدمه لهم ربهم، وقال: **﴿فطوعت له نفسه قتل أخيه﴾**[7] ولم يقـل حمله على القتل ربه، ولا ألجأه إليه خالقه، وقال: **﴿وقالوا اتخذ الرحمن ولداً، لقد**

(١) في النسخة أ: أر، وفي النسخة ب: أن.
(٢) في النسخة ب بزيادة: تعالى.
(٣) في النسخة ب: الغناء.
(٤) البقرة: ١٠٩.
(٥) آل عمران: ٧٨.
(٦) المائدة: ٨٠.
(٧) المائدة: ٣٠.

جئتم شيئاً إداً.تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هداً. أن دعوا للرحمن ولداً﴾[١] فأخبرهم أنهم جاءوا بالإد، ولم يقل أنا جئت به فأدخلته قلوبهم، وقال: ﴿أن دعوا للرحمن ولداً﴾[٢]، فأخبر أنهم هم ادعوا الولد ولم يَدْعُه لنفسه، ثم أخبر جل وعز عن الأنبياء، صلوات الله عليهم، لما عوتبوا على ترك مندوب وما أشبهه، أضافت ما «ظاهره»[٣] الإخلال بالأفضل من الأفعال إلى أنفسها، ولم تضفها إلى خالقها، فقال آدم، عليه السلام، وحواء «عليها»[٤] السلام: ﴿ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين﴾[٥]، وقال يعقوب «عليه السلام»[٦] لبنيه: ﴿بل سولت لكم أنفسكم أمراً﴾[٧]، ولم يقل سول لكم ربكم، وقال بنو يعقوب: ﴿يا أبانا استغفر لنا ذنوبنا، إنا كنا خاطئين﴾[٨]، ولم يقولوا إن خطايانا من ربنا، وقال: «عز وجل»[٩]: ﴿وذا النون إذ ذهب مغاضباً فظن أن لن نقدر عليه﴾[١٠]، بمعنى أن نضيق عليه، كما قال: ﴿يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر﴾[١١]، يعني يضيق، وقال: ﴿ومن قدر عليه رزقه﴾[١٢]، أي ضيق، ﴿فنادى في الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين﴾[١٣]، فأقر على نفسه، ولم يضف الى ربه، وقال «موسى، عليه السلام»[١٤]: ﴿رب إني ظلمت نفسي﴾[١٥]، من بعد ما قال: ﴿فوكزه موسى فقضى عليه، قال هذا من عمل الشيطان﴾[١٦]، ولم يقل من عمل الرحمن، وقال يوسف عليه السلام: ﴿من بعد أن نزغ الشيطان بيني وبين إخوتي﴾[١٧]، وقال الله تعالى لنبينا صلى الله عليه وآله: ﴿قل إن ضللت فإنما أضل على نفسي، وإن اهتديت فبما يوحى إلي ربي﴾[١٨]،وقال فتى موسى[١٩]: ﴿إني نسيت الحوت وما

---

(١) مريم: ٨، ٨٨، ٨٩، ٩٠.
(٢) مريم: ٩٠.
(٣) في النسخة أ: ظاهر.
(٤) في النسخة أ: عليه.
(٥) الأعراف: ٢٣.
(٦) غير موجودة في النسخة ب.
(٧) يوسف: ١٨.
(٨) يوسف: ٩٧.
(٩) غير موجودة في النسخة ب.
(١٠) الأنبياء: ٨٧.
(١١) الرعد: ٢٦.
(١٢) الطلاق: ٧.
(١٣) الأنبياء: ٨٧.
(١٤) غير موجودة في النسخة ب.
(١٥) النمل: ٤٤.
(١٦) القصص: ١٥.
(١٧) يوسف: ١٠٠.
(١٨) يوسف: ٥٠.
(١٩) في النسخة ب بزيادة: عليه السلام.

أنسانيه إلا الشيطان﴾[1]، ولم يقل وما أنسانيه إلا الرحمن، فما قالوه موافق لقول الله سبحانه: ﴿يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون. إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون﴾[2]، وقال: ﴿رجس من عمل الشيطان﴾، ولم يقل[3] من عمل الرحمن، وقال: ﴿إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء﴾، فعلمنا أن ما أراد الشيطان غير ما أراد الرحمن، وأخبر أن الشيطان يصد عن ذكر الله، ولم يقل الرحمن يصد عن ذكر الله، وقال: ﴿إنما النجوى من الشيطان﴾[4]، ولم يقل من الرحمن، وقال: ﴿لا يفتننكم كما أخرج أبويكم من الجنة﴾[5]، يعني بوسوسته وخديعته، وقال عز وجل: ﴿لا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين، وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم، ولقد أضل منكم جبلاً كثيراً أفلم تكونوا تعقلون﴾[6]، فأخبر أن الشيطان أضلهم عن الحق، وقال: ﴿إن الشيطان ينزغ بينكم، إن الشيطان كان للإنسان عدواً مبيناً﴾[7]، وقال تعالى: ﴿وقال الشيطان لما قضي الأمر: إن الله وعدكم وعد الحق، ووعدتكم فأخلفتكم، وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي، فلا تلوموني ولوموا أنفسكم﴾[8]، ولم يقل: لا تلوموني ولوموا ربكم، لأنه أفسدني وأفسدكم وكفرني وكفركم، و«لو»[9] قصدنا إلى الإخبار عما أضافه الله تعالى إلى الشيطان من معاصي العباد لكثر ذلك وطال به الكتاب.

فصل

فإن قال «قائل»[10] ما الدليل على «أن»[11] الله تعالى لم يفعل أفعال عباده، وأن فعل العباد غير «خلق»[12] رب العالمين؟

---

(١) الكهف: ٦٣.
(٢) المائدة: ٩٠، ٩١.
(٣) في النسخة ب بزيادة: رجس.
(٤) المجادلة: ١٠.
(٥) الأعراف: ٢٧.
(٦) يس: ٦٠ - ٦٢.
(٧) الاسراء: ٥٣.
(٨) إبراهيم: ٢٢.
(٩) غير موجودة في النسخة ب.
(١٠) غير موجودة في النسخة أ.
(١١) غير موجودة في النسخة أ.
(١٢) في النسخة ب: فعل.

«قل»[1] له: الدليل على ذلك من كتاب الله، ومن أخبار رسول الله صلى الله عليه وآله، ومن إجماع الأمة، ومن حجج العقول..

فأما ما يدل على ذلك من كتاب الله، فقوله سبحانه وتعالى: ﴿**صنع الله الذي أتقن كل شيء**﴾[2]، «ولما»[3] لم يكن الكفر بمتقن ولا بمحكم، علمنا أنه ليس من صنعه، وقال «عز وجل»[4]: ﴿**ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام، ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب وأكثرهم لا يعقلون**﴾[5]، وقد علمنا أن الله تعالى قد جعل وخلق الشاة والبعير، وإنما ينفي عن نفسه ما جعلوه من الشق الذي فعلوه في آذان أنعامهم، فعلمنا أن ما نفاه الله تعالى عن نفسه هو كفر العباد وفعلهم، وقال «عز وجل»[6]: ﴿**ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت**﴾[7]، فلما كان الكفر متفاوتاً متناقضاً، علمنا أنه ليس من خلقه، «وقال عز وجل: ﴿**الذي أحسن كل شيء**﴾[8]، فلما لم يكن الكفر بحسن علمنا أنه ليس من خلقه»[9] ولا «من»[10] فعله، لأن خلق الله هو فعله، وقد قال «الله»[11] ﴿**يخلق ما يشاء**﴾[12]، وقال: ﴿**كذلك الله يفعل ما يشاء**﴾[13]، وأخبر أن خلقه وفعله واحد.

وإن قال قائل منهم[14]: إن الكفر حسن، لأن الله خلقه، قيل له: لو جاز أن يكون حسناً لأن الله تعالى خلقه، جاز أن يكون حقاً وصدقاً وعدلاً وصلاحاً، «فلما لم يجز أن يكون الكفر حقاً ولا صدقاً ولا عدلاً ولا صلاحاً»[15]،لم يجز أن يكون حسناً، ولو كان الكفر حسناً لكان الكافر محسناً إذ فعل حسناً، فلما كان الكافر مسيئاً مفسداً كاذباً جائراً مبطلاً، علمنا أن فعله ليس بحسن ولا حق ولا صدق ولا عدل ولا صلاح. وقال الله «عز وجل»[16]: ﴿**إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم**

---

(١) في النسخة ب: قيل.
(٢) النمل: ٨٨.
(٣) في النسخة ب: فلما.
(٤) في النسخة ب: تعالى.
(٥) المائدة: ١٠٣.
(٦) في النسخة ب: تعالى.
(٧) الملك: ٣.
(٨) السجدة: ٧.
(٩) غير موجودة في النسخة ب.
(١٠) غير موجودة في النسخة أ.
(١١) غير موجودة في النسخة ب.
(١٢) آل عمران: ٤٧، المائدة: ١٧، القصص: ٦٨، الروم: ٥٤.
(١٣) آل عمران: ٤٠.
(١٤) أي من المجبرة.
(١٥) غير موجودة في النسخة ب.
(١٦)

وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان﴾[1]، ولو كان فاعلاً لها لكان قد أنزل بها أعظم السلطان والحجة، وقال: ﴿واتخذوا من دون الله آلهة﴾[2] تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، وقال: ﴿ما جعل أزواجكم اللائي تظاهرون منهن أمهاتكم، وما جعل أدعياءكم أبناءكم، ذلكم قولكم بأفواهكم، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل﴾[3]، والله قد جعل الأجسام كلها، وإنما نفي عن نفسه أن يكون قولهم لأزواجهم وقولهم «لأدعيائهم: أنتم»[4] أمهاتنا، وأنتم أبناؤنا، ثم أخبر أنه لا يقول إلا حقاً وأن الكذب ليس من قوله ولا[5] فعله، وقال «عز وجل»[6]: ﴿وجعلوا لله شركاء الجن، وخلقهم، وخرقوا له بنين وبنات بغير علم، سبحانه وتعالى عما يصفون﴾[7]، فأخبر أنهم جعلوا له الشركاء، ولو كان الجاعل لما كان قد جعل لنفسه شركاء «ولا»[8] يخلو من أن يكون هو جعل لنفسه شركاء دونهم، أو يكونوا هم الذين جعلوا له الشركاء، وهو عن ذلك متعال، لم يفعله ولم يجعله، ولو كان هو الذي جعل لنفسه شركاء دون عباده، «أو»[9] إن كان هو جعل ما جعلوا، كان قد جعل لنفسه شركاء كما جعل ذلك عباده، وكان قد شارك عباده في شركهم وكفرهم، ومن جعل «لله»[10] شريكاً فقد أشرك بالله غيره ﴿ويجعلون لله البنات﴾[11] وقال: ﴿ويجعلون لله ما يكرهون﴾[12]، وقال: ﴿وجعلوا لله أنداداً ليضلوا عن سبيله﴾[13]، فلو كان «جاعلاً»[14] ما جعلوه من الكفر، كان قد جعل لنفسه ما يكره، وجعل لنفسه أنداداً، جل الله عن ذلك، وقال، عز وجل: ﴿واسأل من أرسلنا قبلك من رسلنا، أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون﴾[15]، فنفى أن يكون جعل من دونه آلهة، فعلمنا أن اتخاذ الإله من دون الله لم يجعله الله، وقال، عز وجل: ﴿إذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية حمية الجاهلية﴾[16]،فلو كان هو الذي جعل الحمية في قلوبهم

---

(1) الأعراف: ٧١.
(2) مريم: ٨١.
(3) الأحزاب: ٤.
(4) في النسخة ب: «لأولادهم أنتن».
(5) في النسخة ب بزيادة: من.
(6) في النسخة ب: عز من قائل.
(7) الأنعام: ١٠٠.
(8) في النسخة أ: لا.
(9) في النسخة أ: و.
(10) في النسخة أ: الله.
(11) النحل: ٥٧.
(12) النحل: ٦٢.
(13) إبراهيم: ٣٠.
(14) في النسخة أ: عاجلاً.
(15) الزخرف: ٤٥.
(16) الفتح: ٢٦.

لم«يقل»[1] «هم»[2] الذين جعلوا الحمية.

فإن قالو[3]: ما أنكرت أن يجعل ما «جعل»[4] العباد؟.. قيل «لهم»[5]: لو جاز أن يكون جاعلاً لما جعله العباد كان عادلاً بعدل العباد ومصلحاً بصلاح العباد وجائراً بجور العباد ومفسداً بفساد العباد وكاذباً بكذبهم، إذ كان لكذبهم وفسادهم وجورهم فاعلاً، فلما لم يجز ما ذكرناه، علمنا أن الله لم يجعل ما جعله العباد، وقال «عز وجل»[6]: **﴿فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم، ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً، فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون﴾**[7]، فنفى عن نفسه أن يكون كفرهم من عنده، تعالى «الله عن ذلك علواً كبيراً»[8]. وقال، عز وجل: **﴿وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك﴾**[9]، وقال تعالى: **﴿إنهم يكيدون كيداً﴾**[10]، فلو كان الله فعل الكيد والمكر بالنبي، كان قد مكر بنبيه وكاده، تعالى الله عن ذلك «علواً كبيراً»[11]، وقال «عز وجل»[12]: **﴿الحمد لله الذي لم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك في الملك﴾**[13] ولو كان «اتخاذهم»[14] الولد فعل الله، كان قد اتخذ ولداً، ولو كان فعل عباده فعله كان له شريك في الملك، تعالى «الله عز وجل»[15] عن ذلك «علواً كبيراً»[16].

و«لو»[17] قصدنا إلى استقصاء ما يدل «على»[18] مذهبنا في أن الله لم يفعل الظلم والجور والكذب وسائر أفعال العباد، لطال بذلك الكتاب، وفيما ذكرناه كفاية، والحمد لله رب العالمين.

---

(1) في النسخة أ: نقل.
(2) في النسخة أ: هو.
(3) أي المجبرة المعترضون.
(4) في النسخة أ: جعلنا.
(5) في النسخة أ: له.
(6) في النسخة ب: تعالى.
(7) البقرة: ٧٩، والآية في النسخة أ ناقصة كلمة «فويل».
(8) غير موجودة في النسخة ب.
(9) الأنفال: ٣٠.
(10) الطارق: ١٥.
(11) غير موجودة في النسخة ب.
(12) في النسخة ب: تعالى.
(13) الاسراء: ١١١.
(14) في النسخة أ: الحادهم.
(15) غير موجودة في النسخة ب.
(16) غير موجودة في النسخة ب.
(17) غير موجودة في النسخة أ.
(18) مشطوب عليها في النسخة أ.

«فأما»[1] ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله من إضافة الحسن إلى الله «تعالى»[2] والسوء إلى العباد، وما روي عن «أبي»[3] إمامة الباهلي[4]، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: اضمنوا لي أشياء أضمن لكم الجنة، قالوا: وما هي يا رسول الله؟.. قال: لا تظلموا عند قسمة مواريثكم، ولا تجبنوا عند قتال عدوكم، وامنعوا ظالمكم من مظلومكم، وانصفوا الناس من أنفسكم، ولا تغلوا[5] غنايمكم، ولا تحملوا على الله ذنوبكم.

وروي عن أبي هريرة[6] أنه قال: «قام»[7] رجل من خثعم إلى النبي، «صلى الله عليه وآله»[8]، فقال: يا رسول الله، متى يرحم الله عباده؟.. فقال: يرحم الله عباده ما لم يعملوا بالمعاصي ثم يقولون هي من الله.

وروي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: خمسة لا تطفى نيرانهم ولا تموت ديدانهم: رجل أشرك بالله، ورجل عق والديه، ورجل سعى بأخيه الى سلطان جائر فقتله، ورجل قتل نفساً بغير نفس، ورجل حمل على الله ذنبه.

وروي «عن النبي»[9] صلى الله عليه وآله، أنه قال: أتاني جبريل فقال: يا محمد، خصلتان لا ينفع معهما صوم ولا صلاة: الإشراك بالله، وأن يزعم عبد أن الله يجبره على معصيته.

«ومن ذلك ما روي»[10] عن ابن مسعود[11] أنه «سئل»[12] عن امرأة توفي عنها

---

(١) في النسخة ب: وأما.

(٢) غير موجودة في النسخة ب.

(٣) غير موجودة في النسخة أ.

(٤) صحابي، اسمه صدى بن عجلان، وهو آخر من توفي من الصحابة بحمص عام ٨١ هـ.

(٥) أي لا تأخذوا شيئاً منها خفية فتدسوه في متاعكم.

(٦) صحابي اشتهر بكثرة روايته للحديث النبوي، توفي بالمدينة عام ٥٧ هـ أو ٥٨ هـ.

(٧) غير موجودة في النسخة أ.

(٨) غير موجودة في النسخة ب.

(٩) في النسخة ب: عنه.

(١٠) في النسخة ب: وروى.

(١١) واسمه عبد الله، اشتهر بتعليم القرآن والسنة، وتوفي عام ٧١ هـ.

(١٢) في النسخة ب: قال سألت. وهو خطأ.

زوجها ولم يفرض لها صداقاً، فقال: أقول فيها برأيي، فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان.

وروي عن أبي هريرة أنه قال: كان رسول الله، صلى الله عليه وآله، إذا قام بالليل إلى الصلاة قال: لبيك وسعديك، الخير في يديك، والشر ليس إليك.

وروي عن حذيفة[1] عن النبي، صلى الله عليه وآله، أنه قال إذا دعي بي يوم القيامة، أقوم، فأقول: لبيك وسعديك، والخير في يديك، والشر ليس إليك.

وروي عن أنس[2] أنه قال: قال رسول الله، صلى الله عليه وآله: سيكون في هذه الأمة أقوام يعملون بالمعاصي، ويزعمون أنها من الله، فإذا رأيتموهم فكذبوهم ثم كذبوهم.. وما أشبه هذه الأخبار كثير، ولو قصدنا إلى ذكرها لطال بها الكتاب، وإنما نذكر من الباب «الجملة التي ننبه بها على الحقوق»[3].

وأما حجة العقول على أن الله لم يفعل أفعال العباد، وأن فعل الخلق غير «خلق»[4] رب العالمين، فهو: أنا وجدنا من أفعال العباد ما هو ظلم وعبث وفساد، وفاعل الظلم «ظالم»[5] وفاعل العبث عابث، وفاعل الفساد مفسد، فلما لم يجز أن يكون الله مفسداً، علمنا أنه «لا»[6] يفعل الظلم ولا العبث ولا الفساد.

وأيضاً فإن أفعالهم التي هي محكمة، «منها»[7] ما هو طاعة وخضوع، وفاعل الطاعة مطيع، وفاعل الخضوع خاضع، فلما لم يجز أن يكون الله مطيعاً ولا خاضعاً، علمنا أنه لا يفعل الطاعة ولا الخضوع، وأيضاً فإن الله لا يجوز أن يعذب العباد على فعله ولا يعاقبهم على صنعه ولا يأمرهم بأن يفعلوا «خلقه»[8]، فلما عذبهم على الكفر وعاقبهم على الظلم وأمرهم بأن يفعلوا الإيمان، علمنا أن الكفر

---

(١) هو أبو عبد الله حذيفة بن اليمان بن جابر العبسي، صحابي اشترك في الغزوات وتقلد الولاية توفي في المدائن عام ٦٣هـ. وقيل عام ٥٣هـ.

(٢) هو أنس بن مالك بن النضر بن ضميم البخاري الأنصاري (١٠ق. هـ - ٩١هـ) وهو آخر من مات من الصحابة بمدينة البصرة. (راجع المعارف لابن قتيبة. ص ٣٤١).

(٣) في النسخة ب: الذي ينبه به على الحق.

(٤) في النسخة ب: فعل.

(٥) غير موجودة في النسخة أ.

(٦) في النسخة ب: لم.

(٧) غير موجودة في النسخة أ.

(٨) في النسخة ب: ما خلقه.

والظلم والإيمان ليس من فعل الله ولا من صنعه.

ومما يبين ما قلنا، أنه لا يجوز أن يعذب العباد على طولهم وقصرهم وألوانهم وصورهم، لأن هذه الأمور فعله وخلقه فيهم، فلو كان الكفر والفجور فعل الله «تعالى»[1] لم يجز أن يعذبهم على ذلك ولا ينهاهم «عنه»[2] ولا يأمرهم بخلافه، فلما أمر الله العباد بالإيمان ونهاهم عن الكفر، ولم يجز أن يأمرهم بأن يفعلوا طولهم وقصرهم وألوانهم وصورهم علمنا أن هذه الأمور فعل الله وأن الطاعة والمعصية والإيمان والكفر فعل العباد، وأيضاً فلو جاز أن يفعل العبد فعل ربه وأن يكسب خلْق إلهه، كما قال مخالفونا: إن العباد فعلوا فعل ربهم، لجاز أن يكون كلامهم كلام الله فيكون كلام العبد كلام ربه كما «كان كسب العبد»[3] فعل خالقه، فلما لم يجز أن يكون كلام العبد كلام خالقه لم يجز أن يكون فعل العبد فعل إلهه ولا كسب العبد صنع خالقه، فثبت أن أفعال العباد غير فعل رب العالمين.

وأيضاً «فإنه»[4] لا يخلو الظلم في قولهم وفعلهم من أن يكون، بخلقه «الظلم»[5]، عادلاً أو ظالماً أو مصيباً بذلك أو مخطئاً، فلو كان الله بخلقه الظلم عادلاً كان الظلم عدلاً وصواباً، لأنه لا يجوز أن يصيب إلا بفعل الصواب، ولا يعدل إلا بفعل العدل، ولو كان الكفر والظلم صواباً وعدلاً كان الكافر والظالم مصيبين عادلين «فلما لم يجز ذلك لم يجز أن يكون الله عادلاً بالظلم ولا مصيباً «بفعله»[6][7]»، فثبت أن الله لا يجوز أن يفعل الظلم والخطأ والفسوق والفجور بوجه من الوجوه ولا بسبب من الأسباب، وأيضاً لو جاز أن يفعل الله الظلم ولا يكون ظالماً لجاز أن يخبر بالكذب، «ويقوله»[8]، ولا يكون كاذباً، فلما لم يجز أن يكون الله يقول الكذب، لأن القائل المخبر بالكذب كاذب، كذلك لم يجز أن يفعل الظلم، لأن الفاعل للظلم ظالم، فلما لم يجز أن يكون، عز وجل، ظالماً،

---

(١) غير موجودة في النسخة ب.

(٢) غير موجودة في النسخة ب.

(٣) في النسخة ب: ان كسب العباد. وهو خطأ.

(٤) في النسخة أ: فان.

(٥) في النسخة أ: الظالم.

(٦) في النسخة أ: بفعل.

(٧) في النسخة ب: ولا مصيب بفعل الكفر والظلم.

(٨) في النسخة ب: بقوله.

لم يجز أن يكون للظلم فاعلاً، «فثبت»[1] أن الظلم ليس من فعل الله، ولا الكذب من قوله، سبحانه «وبحمده»[2] وأيضاً فإن الله سخط الكفر وعابه، وذم فاعله، ولا يجوز على الحكيم أن «يذم»[3] العباد على فعله، ولا يعيب صنعه ولا يسخط، بل يجب أن يرضى بفعله، لأن من فعل ما لا يرضى به فهو غير حكيم، ومن يعيب ما صنع ويصنع ما يعيب فهو معيب، والله يتعالى عن هذه الصفات علواً كبيراً، فلما لم يجز على ربنا أن يعيب ما صنع «ولا»[4] يسخط ما يفعل، علمنا أن أفعال العباد غير فعل رب العالمين، وأيضاً فإن الله قال في كتابه: ﴿ولا يرضى لعباده الكفر﴾[5]، وقال: ﴿ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه﴾[6]، فالله أحكم وأعدل من أن يسخط «من»[7] فعله ويغضب من خلقه ويفعل ما لا يرضى به، وأيضاً فإن الفاعل للفاحشة والظلم والكفر أكثر استحقاقاً للذم من الآمر بالفاحشة والكفر، فلما كان الآمر بالكفر والظلم والفواحش غير حكيم، كان الفاعل لذلك والمحدث له غير حكيم، فلما كان الله أحكم الحاكمين، علمنا أنه غير فاعل للكفر ولا محدث للظلم ولا مبتدع للقبائح ولا مخترع للفواحش، وثبت أن الظلم فعل الظالمين والفساد فعل المفسدين والكذب فعل الكاذبين، وليس شيء من ذلك فعل رب العالمين.

وأيضاً فإنه لا «تخلو»[8] أفعال العباد من أن «تكون»[9] كلها فعل رب العالمين، لا فاعل لها غيره، أو أن «تكون»[10] فعله وفعل خلقه وكسبهم، أو أن «تكون»[11] فعل العباد وليست بفعل الله، فلما لم يجز أن يكون الله تعالى، منفرداً بالأفعال ولا فاعل لها غيره، لأنه لو كان كذلك كان لا يجوز إرسال الرسل وإنزال الكتب ولبطل الأمر والنهي والوعد والوعيد والحمد والذم، لأنه لا فعل للعباد، ولوجب أيضاً أن «يكون»[12] هو الفاعل لشتم نفسه وللعن أنبيائه وللفسوق والفجور

---

(١) في النسخة أ: ثبت، وفي النسخة ب: فتثبت.
(٢) غير موجودة في النسخة ب.
(٣) في النسخة أ: يذنب.
(٤) في النسخة ب: «و». بدون «لا» النافية.
(٥) الزمر: ٧.
(٦) محمد: ٢٨.
(٧) في النسخة ب: في.
(٨) في النسخة أ: يخلو.
(٩) في النسخة أ: يكون.
(١٠) في النسخة أ: يكون.
(١١) في النسخة أ: يكون.
(١٢) غير موجودة في النسخة أ.

والكذب والظلم والعبث والفساد، «ولو»[1] كان ذلك منه وحده «لكان»[2] هو الظالم «والكاذب»[3] والعابث والمفسد، إذ كان لا فاعل للظلم والعبث والكذب والفساد غيره، ولو كان فاعلاً لما فعله العباد، كان هو الفاعل للظلم الذي فعله العباد والكذب والعبث والفساد، وكان يجب أن يكون ظالماً كما أنهم ظالمون وكان عابثاً مفسداً، «إذ»[4] لم يكونوا الفاعلين لهذه الأمور دونه ولا هو الفاعل لها دونهم، فلما بطل هذان الوجهان ثبت الثالث، وهو أن هذه الأفعال عمل العباد وكسبهم، وأنها ليست من فعل رب العالمين ولا صنعه.

ولو قصدنا إلى استقصاء «أدلة»[5] أهل العدل في هذا الباب «لطال»[6] بذلك الكتاب.

ومما يُسأل عنه من زعم أن فعل العباد هو فعل الله وخلقه، أن يقال «له»[7]: أليس من «قولك»[8]: أن الله محسن إلى عباده المؤمنين، إذ خلق فيهم الايمان «وهيأ»[9] بفعل الايمان؟ . . فإن قالوا: لا نقول ذلك، زعموا أن النبي، صلى الله عليه وآله، لم يحسن في تبليغ الرسالة، وكفى بهذا خزياً لهم، فإن قالوا: إن الإنسان المؤمن محسن بفعل الايمان وكسبه، يقال لهم: فقد كان إحسان واحد من محسنين[10]: من الله ومن العبد، فإن قالوا بذلك، قيل لهم: فما أنكرتم أن «تكون»[11] إساءة واحدة من مسيئين، فيكون الله عز وجل بما فعل من الإساءة التي العبد بها مسيء كما كان محسناً بالإحسان الذي العبد به محسن، فإن قالوا: إنه مسيء بإساءة «العباد»[12] لزمهم أن يكون ظالماً بظلمهم وكاذباً بكذبهم ومفسداً بفسادهم كما كان مسيئاً بإساءتهم، فإن قالوا: لا «تجوز»[13] أن «تكون»[14] إساءة

---

(1) في النسخة ب: فلو.
(2) في النسخة ب: كان.
(3) غير موجودة في النسخة ب.
(4) في النسخة ب: إذا.
(5) في النسخة أ: اداه.
(6) في النسخة أ: لكال.
(7) في النسخة ب: لهم.
(8) في النسخة ب: قولكم.
(9) في النسخة أ: هيء، وفي النسخة ب: وبين الفعل.
(10) في النسخة ب بزيادة: بفعل الإيمان وكسبه.
(11) في النسخة أ: يكون.
(12) غير موجودة في النسخة ب.
(13) في النسختين أ، ب: يجوز.
(14) في النسخة أ: يكون.

واحدة «من» [1] مسيئين، قيل لهم: فما أنكرتم أن لا يكون إحسان واحد «من» [2] محسنين؟. ولا يجدون من هذا الكلام مخرجاً. والحمد لله رب العالمين، وكلما اعتلوا بعلة عورضوا بمثلها.

ويقال لهم: أليس الله «نافع» [3] للمؤمنين بما خلق فيهم من الايمان؟.. فَمَن قولهم: نعم، فيقال لهم: والعبد نافع لنفسه بما فعل من الايمان؟.. فإذا قالوا: نعم، قيل لهم: فقد ثبت أن منفعة واحدة من نافعين، هي منفعة من الله بالعبد، بأن خلقها، ومنفعة من العبد بأن اكتسبها، فإن قالوا: نعم، قيل لهم: وكذلك الكفر قد ضر الله به الكفار بأن خلقه، وضر الكافر نفسه بأن اكتسب الكفر، فإذا «قالوها» [4]، قيل لهم: فما أنكرتم أن يكون الله قد أفسد الكافر بأن خلق فساده، ويكون الكافر هو أفسد نفسه بأن اكتسب الفساد؟.. فإن قالوا: نعم.. قيل «لهم» [5]: فما أنكرتم أن يكون الكافر جائراً على نفسه بما اكتسبت من الجور [6]؟.. «فإن قالوا: جائر.. قيل لهم: فما أنكرتم أن يكون الله جائراً على نفسه بما فعل من» [7] الجور، أيضاً، كما قلتم في الكافر؟.. فإن قالوا: جائر، خرجوا من دين أهل القبلة، وإن قالوا: لا يجوز أن يكون جائراً «بما» [8] فعله العباد من الجور، قيل لهم: وكذلك ما أنكرتم أن لا يكون مفسداً بفسادهم ولا ضاراً لهم بضررهم، فإن قالوا بذلك، قيل لهم: فما أنكرتم أن لا يكون فاعلاً لما فعلوه من الكفر والفساد وأن يكون فعله غير فعلهم، وكلما اعتلوا بعلة «في هذا الكلام» [9] «عورضوا» [10] بمثلها. ويقال لهم: أليس الله نافعاً للعباد: «المؤمنين» [11] بما خلق فيهم من الايمان؟ فَمَن قولهم: نعم، فيقال لهم: وكذلك النبي صلى الله عليه وآله، قد نفعهم بما دعاهم إلى الايمان، «وإن» [12] أبوا ذلك، وزعموا أن النبي «صلى الله عليه وآله» [13] ما نفع أحداً ولا أحسن إلى أحد، قيل لهم: فما أنكرتم أن لا يجب على المؤمنين شكره ولا حمده، إذكان غير نافع لهم ولا محسن اليهم،

---

(1) في النسخة ب: بين.
(2) في النسختين أ،ب: بين.
(3) في النسخة ب: نافعاً.
(4) في النسخة أ: فالهلوها.
(5) غير موجودة في النسخة ب.
(6) في النسخة ب بزيادة: فعل.
(7) غير موجودة في النسخة ب.
(8) في النسخة أ: ما.
(9) غير موجودة في النسخة ب.
(10) في النسخة أ: هو رصوا.
(11) غير موجودة في النسخة ب.
(12) في النسخة ب: فان.
(13) غير موجودة في النسخة ب.

وإن قالوا: إن النبي صلى الله عليه واله قد نفعهم بدعائه إياهم إلى الايمان، قيل لهم: أفليس الله بما خلق فيهم من الايمان أنفع لهم من النبي صلى الله عليه وآله، إذ دعاهم إلى الايمان؟ فلا بد لهم من نعم، لأن النبي صلى الله عليه وآله قد يجوز أن يدعوهم إلى الايمان، فلا[1] يجيبون إليه، ولا يجوز أن يخلق الله فيهم الايمان إلا وهم مؤمنون.

«ويقال»[2] لهم: أفليس «الله قد ضر الكافر»[3]، في قولهم، بما خلق فيه من الكفر؟.. فَمَن «قوله»[4] نعم، «أفليس»[5] قد ضرهم إبليس بدعائه إياهم إلى الكفر، فلا بد من نعم، وإلا لزمهم أن لا يكون إبليس وسوس إلى أحد بمعصيته، ولا يجب أن يذم على شيء من أفعاله وردوا أيضاً مع ذلك كتاب الله لأن الله «تعالى»[6] يقول: ﴿الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء، والله يعدكم مغفرة منه وفضلاً﴾[7].

ويقال لهم: فأيما أعظم، المضرة التي فعلها الله تعالى بالكافر من خلق الكفر «فيه»[8]؟ أو المضرة التي فعلها إبليس من دعائه إياهم إلى الكفر «فإن قالوا: إن منفعة الله للمؤمنين»[9] أعظم من المضرة التي خلقها الله فيهم، وهي خلق الله الكفر فيهم.

قيل لهم: فما أنكرتم أن تكون منفعة النبي صلى الله عليه وآله للمؤمنين أعظم بدعائه إياهم إلى الايمان[10] «فإن قالوا: المضرة التي فعلها بهم إبليس أعظم

(١) في النسخة ب بزيادة: بدلهم من نعم.
(٢) في النسخة أ: وقال، وفي النسخة ب: فيقال، من غير: لهم.
(٣) في النسخة ب تقديم وتأخير، يجعل العبارة: قد ضر الله الكافر.
(٤) في النسخة ب: قولهم.
(٥) غير موجودة في النسخة أ.
(٦) غير موجودة في النسخة ب.
(٧) البقرة: ٢٦٧ والاية مذكورة خطأً في النسخة ب، هكذا: (الشيطان يعدكم الكفر والفقر ويأمركم بالفحشاء والله يعدكم منه مغفرة وفضلاً).
(٨) غير موجودة في النسخة ب.
(٩) غير موجودة في النسخة أ.
(١٠) في النسخة أ عبارة زائدة نصها: «أعظم منفعة من الله لهم بخلق الايمان فيهم، وأن يكون النبي صلى الله عليه وآله أنفع لهم في خلق الايمان فيهم أعظم من منفعة النبي صلى الله عليه وآله في دعائه إياهم إلى الايمان».

منفعة من الله لهم بخلق الإيمان فيهم»[1].

قيل لهم: فما أنكرتم أن تكون مضرة الله للكافرين في خلق الكفر «فيهم»[2] أعظم من مضرة إبليس بدعائه إياهم إلى الكفر، فإن قالوا بذلك، قيل لهم: فقد وجب عليكم أن إلهكم أضر على الكافر من إبليس، فإذا قالوا: إنه أضر عليهم من إبليس، قيل لهم: فما أنكرتم أن يكون شراً عليهم من إبليس كما كان أضر عليهم من إبليس، كما قلتم إن الله أنفع للمؤمنين من النبي وخير لهم من النبي، فإن قالوا: إن إلههم شر من إبليس، فقد خرجوا من دين أهل القبلة وإن أبوا ذلك لم يجدوا منه مخرجا مع التمسك بقولهم، ويقال لهم: أتقولون: الله ضر[3] الكفار في دينهم؟ فَمَن قولهم: نعم، «يقال»[4] لهم: فما أنكرتم أن يعذبهم في دينهم كما أنه ضرهم في دينهم، فإن قالوا: إن الله لا يضر العباد في أديانهم قيل لهم: والله لا يضرهم في إيمانهم. وإن قالوا: إن الله يضرهم في أديانهم، قيل لهم: فما أنكرتم أن يموه عليهم ويخدعهم عن أديانهم، وإن قالوا بذلك شتموا الله أعظم الشتيمة، وإن قالوا: إن الله لا يخدع أحداً عن دينه ولا يضر أحداً عن دينه، قيل لهم: فما أنكرتم أن لا يجوز أن يضره في دينه.

وكلما اعتلوا بعلة عورضوا بمثلها.. ويقال لهم: أتقولون: إن الله ضر النصراني في دينه، إذ جعله نصرانياً، وخلق فيه الكفر، وكذلك اليهودي؟.. فإن قالوا: نعم، وهو قولهم، «يقال»[5] لهم: فما أنكرتم أن «يفسده»[6] في دينه، فيكون مفسداً لعباده في أديانهم، فإن قالوا: إنه مفسد لهم في أديانهم، قيل لهم: أفيجب عليهم شكره، وهو في قولهم مفسد لهم، فإن قالوا: لا يجب أن يشكر، صح كفرهم وإن قالوا أنه يجب أن يشكر، قيل لهم: على ماذا يشكر؟.. فإن قالوا: على الكفر، فقد افتضحوا وبان خزيهم، وإن قالوا: [7] يشكر على ما خلق فيهم من الصحة والسلامة، قيل لهم: «أو ليست»[8] هذه الأمور عندكم قد فعلها

---

(١) غير موجودة في النسخة أ.
(٢) غير موجودة في النسخة أ.
(٣) في النسخة ب: قد ضم.
(٤) في النسخة ب: فيقال.
(٥) في النسخة ب: فيقال.
(٦) في النسخة ب: يفسد.
(٧) في النسخة ب بزيادة: أنه.
(٨) في النسخة أ: أن ليس، وفي النسخة ب: أوليس.

مضرة عليهم في دينهم ليكفروا ويصيروا إلى النار، فكيف يكون ما به «هلاكهم»[١] نعمة عليهم، فإذا جاز ذلك «جاز»[٢] أن يكون من أطعمني خبيصاً[٣] مسموماً ليقتلني به، منعماً علي ومحسناً «إلي»[٤] فإن قالوا: لا يكون محسناً إلى الكافر «بهذه»[٥] الأمور «إذا كان إنما»[٦] فعلها فيهم ليكفروا ويصيروا إلى النار، فلا بد لهم أن لا يروا الشكر لله على العباد واجباً فيخرجوا من[٧] أهل القبلة.

ويقال لهم: أليس الله بفعله للصواب مصيباً؟.. فَمَن قولهم: نعم، يقال لهم: فإذا زعمتم أنه[٨] جعل[٩] «الخطأ»[١٠]، فما أنكرتم أن يكون مخطئاً، فإن قالوا إنه مخطىء بان كفرهم[١١]، وإن قالوا: لا يكون بفعله الخطأ مخطئاً، قيل لهم: فما أنكرتم أن لا يكون بفعله للصواب مصيباً كما لم يكن بفعله للخطأ مخطئاً؟..

وكلما اعتلوا بعلة عورضوا بمثلها، ويقال لهم: أليس الله، عز وجل، مصلحاً للمؤمنين بما خلق فيهم من الصلاح؟ «فإن»[١٢] قالوا نعم، قيل لهم: فما أنكرتم أن يكون مفسداً للكافرين بما خلق فيهم من الكفر والفساد، فإن قالوا بذلك، قيل لهم: فما أنكرتم أن يكون ظالماً بما خلق فيهم من الظلم، فإن أبوا ذلك «سئلوا»[١٣] الفصل بينهما، ولن يجدوه، وإن قالوا: إنه ظالم فقد وضح شتمهم الله. ويقال لهم: أتقولون إن الله مصيب عادل في جميع ما خلق؟ فإذا

---

(١) مكانها بياض في النسخة أ.

(٢) غير موجودة في النسخة أ، والعبارة في النسخة ب بدون: «أن».

(٣) حلواء مخلوطة.

(٤) غير موجودة في النسخة ب.

(٥) في النسخة ب: لهذه.

(٦) في النسخة ب: إذ انما.

(٧) في النسخة ب بزيادة: دين.

(٨) في النسخة ب بزيادة: قد.

(٩) في النسخة أ بزيادة كلمة: «الخالق» مشطوباً عليها.

(١٠) غير واضحة في النسخة أ.

(١١) العبارة في النسختين أ، ب هكذا: «دون جواب على: فإن قالوا، والمفروض أن يكون جواب ذلك: فقد خرجوا من دين أهل القبلة، أو نحو مما يؤدي هذا المعنى».

(١٢) في النسخة ب: فاذا.

(١٣) في النسخة ب: يسألوا.

قالوا: نعم، قيل لهم: فما أنكرتم أن يكون جميع ما خلق صواباً وعدلاً، «إذ»[1] كان عادلاً مصيباً بخلقه، فإن قالوا: إن جميع ما خلق عدل وصواب، قيل لهم: أفليس من قولكم إن الظلم والكفر والخطأ عدل وصواب؟ فإن قالوا: إن ذلك عدل وصواب، قيل لهم: فما أنكرتم أن يكون[2] حقاً وصلاحاً، فإن قالوا بذلك، فقد وضح فساد قولهم ولزمهم أن يكون الكافر عادلاً بفعله الكفر وأن يكون مصيباً «محقاً»[3] مصلحاً «إذ»[4] كان فعله عدلاً وصواباً وحقاً وصلاحاً، فإن أبوا أن يكون الكفر صلاحاً وصواباً وحقاً وعدلاً، قيل لهم: فما أنكرتم أن لا يكون بفعله الجود عادلاً ولا بفعله الخطأ مصيباً ولا بفعله الفساد مصلحاً، فإن قالوا بذلك قيل لهم: فما أنكرتم أن لا يكون الخطأ والجور من فعله إذ كان مصيباً عادلاً في جميع فعله، فإن قالوا بذلك، تركوا قولهم، وصاروا إلى قول أهل الحق: إن الله لا يفعل خطأ ولا جوراً ولا باطلاً ولا فساداً، ويقال لهم: أتقولون: أن يفعل الظلم ولا يكون ظالماً؟. فَمَن قولهم: نعم، يقال لهم: فما الفرق بينكم وبين «من»[5] قال: إنه ظالم وأنه يفعل ظلماً؟.. وإن قالوا لا يجوز أن يكون ظالماً إلا من فعل ظلماً، قيل لهم: وكذلك لا يجوز أن يكون للظلم فاعلاً ولا يكون ظالماً، بل يجب أن يكون من كان للظلم فاعلاً أن يكون ظالماً. ويقال لهم: أليس من قولكم أن الله خلق الكفر في الكافرين ثم عذبهم عليه؟ فإذا قالوا: نعم، يقال لهم: فما أنكرتم أن يضطرهم إلى الكفر ثم يعذبهم عليه، فإن قالوا: لو اضطرهم إلى الكفر لم يكونوا مأمورين ولا منهيين، لأنه لا يجوز أن يؤمروا ولا ينهوا «عما»[6] اضطرهم إليه، «وقيل»[7] لهم: ولو كان الكفر قد خلق فيهم لم يكونوا مأمورين ولا منهيين، لأنه لا يجوز أن يؤمروا وينهوا بما خلق الله فيهم.

وكلما اعتلوا بعلة عورضوا بمثلها.

وإن قالوا: إن الله اضطرهم إلى الكفر، قيل[8] لهم: فما أنكرتم أن يكون

---

(١) في النسخة ب: أن.
(٢) في النسخة ب بزيادة: ذلك.
(٣) في النسخة ب: حقاً.
(٤) في النسخة ب: أن.
(٥) غير موجودة في النسخة أ.
(٦) في النسخة ب: بما.
(٧) في النسخة ب: قيل.
(٨) في النسخة أ: قل.

«قد»[1] حملهم عليهم، وأجبرهم «عليه»[2] وأكرههم، فإن قالوا بذلك «فقد»[3] صاروا إلى قول جهم: إنه لا «فعل»[4] «للعبد»[5] وإنما «هو»[6] كالحجارة «قَتَلت»[7] وإن لم تفعل شيئاً، «و»[8] كالأبواب تفتح وتغلق وإن لم تفعل شيئاً، ولزمهم ما لزم جهماً، فإن صاروا إلى قول جهم، «قل»[9] لهم: إذا جاز عندكم أن يعذب الله العباد على ما لم يكن منهم بل يعذبهم على ما اضطرهم إليه وحملهم «عليه»[10]، فما أنكرتم أن يعذبهم على ألوانهم وصورهم وطولهم وقصرهم، فإن قالوا بذلك قيل لهم: فلم لا يجوز أن يعذبهم، لم خلقهم وخلق السموات والأرض؟ فإن قالوا بذلك، سقطت مؤونتهم ولم يؤمنوا لعل الله سيعذب قوماً على ما ذكرنا، وإن قالوا لا يجوز أن يعذبهم على ما ذكرتم، قيل لهم: فما أنكرتم أن لا يجوز أن يعذبهم على ما اضطرهم إليه وجبرهم عليه، ويقال لهم، إن صاروا إلى قول جهم، إذا زعموا أن لا فاعل إلا الله، فما أنكرتم أن يكون لا قائل إلا الله، فإن قالوا بذلك، قيل لهم: فما أنكرتم أن يكون هو القائل: إني ثالث ثلاث، وأن لي «ولد»[11] أو هو الكاذب بقول الكاذب، ولزمهم أن تكون جميع أخباره كذباً. وإن قالوا لا يجب أن يكون لا قائل إلا الله، لأن هذا يوجب أنه ظالم عابث، إذ لم يفعل الظلم والعبث غيره، وإن امتنع القوم من أن يقولوا «إنه»[12] اضطرهم إلى الكفر، قيل لهم: فما أنكرتم أن لا يكون قد خلق فيكم الكفر كما لم يضطرهم إليه ويحملهم عليه، ويقال لهم: أليس الله تعالى خلق الكفر والإيمان، وأمر بالإيمان ونهى عن الكفر، وأثاب على الإيمان وعاقب على الكفر؟ . فإذا قالوا: نعم، قيل لهم: فقد أمر الله تعالى العباد أن يفعلوا خلقه ونهاهم وغضب من خلقه، لأن الله تعالى غضب من الكفر «وسخطه»[13] وهو

---

(1) غير موجودة في النسخة ب.
(2) غير موجودة في النسخة ب.
(3) غير موجودة في النسخة ب.
(4) في النسخة أ: فعال.
(5) في النسختين أ، ب: للعباد.
(6) في النسخة ب: هم.
(7) في النسخة ب: تقلب.
(8) غير موجودة في النسختين أ، ب.
(9) في النسخة ب: قيل.
(10) غير موجودة في النسخة ب.
(11) في النسخة ب: ولداً.
(12) في النسخة أ: أن.
(13) غير موجودة في النسخة ب.

خلقه، فإن قالوا بذلك، قيل لهم: فلم لا يجوز أن يغضب من كل خلقه كما غضب من بعض خلقه؟ ولم لا يجوز أن يأمر وينهى العباد ويثيبهم ويعاقبهم على السواد والبياض والطول والقصر كما أمرهم بخلقه ونهاهم عن خلقه وأثابهم وعاقبهم على خلقه؟ . . ويقال لهم: أليس الله تعالى «قد»[1] فعل الظلم وليس بظالم؟. فمَن قولهم: نعم، يقال «لهم»[2]: فما أنكرتم أن يخبر بالكذب ولا يكون كاذباً؟ . . فإن قالوا بذلك، لم «يأمنوا»[3] أن جميع أخباره عن الغيب والحساب والجنة والنار كذب، وإن لم يكن كاذباً؟ وإن قالوا: لا يجوز أن يخبر بالكذب إلا كاذب، قيل لهم: فما أنكرتم أن لا يفعل الظلم إلا ظالم فإن قالوا: لا يجب أن يكون الله ظالماً، لأنه إنما فعل ظلم العباد، قيل «لهم»[4]: فما أنكرتم أن «لا يكون»[5] كاذباً لأنه إنما قال كذباً للعباد. ولم يجدوا مما سألناهم «عنه»[6] مخلصاً.

ويقال لهم: أليس الله تعالى قد فعل «عندكم»[7] شتم نفسه ولعن أنبيائه؟، فإن قالوا: نعم، قيل لهم: فما أنكرتم أن يكون شاتماً لنفسه، لاعناً لأنبيائه فإن قالوا: إنه شاتم لنفسه لاعن لأنبيائه فقد سقطت مؤونتهم وخرجوا «من»[8] دين أهل القبلة، «وإن»[9] قالوا: إن الله لا يجوز أن يشتم نفسه ولا يلعن «أنبياءه»[10]، قيل لهم: فما أنكرتم أن لا يجوز أن يفعل شتم نفسه ولا «لعن»[11] أنبيائه. وكلما اعتلوا بعلة عورضوا بمثلها.

* * *

---

(1) غير موجودة في النسخة ب.

(2) في النسخة ب: كلهم.

(3) في النسخة ب: يؤمنوا.

(4) غير موجودة في النسخة ب.

(5) في النسخة أ: يكون بدون حرف النفي.

(6) غير موجودة في النسخة ب.

(7) غير موجودة في النسخة ب.

(8) في النسخة ب: عن.

(9) في النسخة أ: فان.

(10) في النسخة ب: عن.

(9) في النسخة أ: فان.

(10) في النسخة ب: أنبيائه.

(11) في النسخة أ: قتل.

فصل

قد كان أولى أن لا «يُدَل»[1] على مثل هذه المسألة، أعني أن أفعال العباد فعلهم وخلقهم، لأن المنكر لذلك ينكر المحسوسات التي قد تميزت[2] صحتها.

ولولا ما رجوته من زوال شبهة، ومن وضوح[3] يحصل لقارىء كتابي هذا، لما كان هذا الباب مما ينثر[4] فيه القول، ولا عجب، فمن[5] ينفي فعله، مع علمه بأنه يقع بحسب اختياره ودواعيه ومقاصده، نعوذ بالله من الجهل، فإنه إذا استولى وغمر وطبق[6] وعم، وقد قال الرسول عليه أفضل السلام: حبك للشيء[7] يعمي ويصم. وقد قال الله سبحانه في قوم عرفوا الحق[8] ثم عاندوه[9]: ﴿وجحدوا بها، واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً، فانظر كيف كان عاقبة المفسدين﴾[10].

فصل

فإن قال منهم قائل: لماذا[11] نفيتم أن يكون الله فاعلاً لأفعالكم؟ أفتقولون: إنه قضى أعمالكم؟.. قيل له إن الله قضى الطاعة إذ أمر بها، ولم يقض الكفر والفجور والفسوق.

فإن قال: فما الدليل على ما قلتم؟.. قيل له: من الدليل على ذلك، قول

---

(١) في النسخة ب: ندل.
(٢) في النسخة أ: تميز، وفي النسخة ب: تبين.
(٣) في النسخة ب بزيادة: حجة.
(٤) في النسخة ب: ينتشر.
(٥) في النسخة ب: ممن.
(٦) في النسخة ب: طبق، بدون أداة العطف.
(٧) في النسخة ب: الشيء.
(٨) غير موجودة في النسخة ب.
(٩) في النسخة ب: عاندوا.
(١٠) النمل: ١٤.
(١١) في النسختين أ، ب: ماذا.

الخالق الصادق عز وجل: ﴿والله يقضي بالحق، وهو خير الفاصلين﴾[1]، فعلمنا أنه يقضي بالحق ولا يقضي بالباطل، لأنه لو جاز أن يتمدح بأنه يقضي الحق، وهو يقضي غير الحق، ويقضي بالباطل، لجاز أن يقول: والله يقول الحق وهو يقول غير الحق. فلما كان قوله: والله يقول الحق، دليلاً على أنه لا يقضي غير الحق، ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿والله يقضي بالحق﴾[2]،فعلمنا أنه يقضي بالحق ولا يقضي بالجور، ويدل على ذلك[3] قوله تعالى: ﴿وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً﴾[4]، فعلمنا أنه لم يقض عبادة الأصنام والأوثان ولا عقوق الوالدين.

ومما يبين ذلك[5]، أن الله أوجب علينا أن نرضى بقضائه ولا نسخطه، وأوجب علينا أن نسخط الكفر ولا نرضاه، فعلمنا أن الكفر ليس من قضاء ربنا.

ومما يبين ذلك أن الله تعالى أوجب علينا أن ننكر المنكر، وأن نمنع الظلم، فلو كان الظلم من قضاء ربنا كان قد[6] أوجب علينا أن ننكر قضاءه وقدره، فلما لم يجز أن يوجب الله إنكار قضائه ولا رد قدره، علمنا أن الظلم ليس من قضائه ولا قدره.

وأيضاً قال الله تعالى[7]: ﴿ويقتلون النبيين بغير الحق﴾[8]، وقال: ﴿والله يقضي بالحق﴾[9]، فعلمنا أن ما كان بغير الحق غير ما قضى بالحق، فلو كان قتل الأنبياء من قضاء الله كان حقاً، وكان يجب علينا الرضاء به، لأنه يجب علينا الرضاء بقضاء الله، وقد أمر الله تعالى أن لا «نرضى»[10] بغير الحق «ولا نرضى لغير الحق»[11] ولا نرضى بقتل الأنبياء، فعلمنا أن قتلهم ليس بقضاء ربنا ولا من فعل خالقنا.

---

(١) «الله يقضي بالحق: ٢٠ غافر» «وهو خير الفاصلين ٥٧ الأنعام». ولقد وردتا هكذا في النسختين أ،ب على أنهما آية واحدة.

(٢) غافر: ٢٠.

(٣) في النسخة ب بزيادة: أيضاً.

(٤) الاسراء: ٢٣.

(٥) في النسخة بزيادة: أيضاً.

(٦) غير موجودة في النسخة ب.

(٧) في النسخة ب بزيادة: في كتابه.

(٨) البقرة: ٦١.

(٩) غافر: ٢٠.

(١٠) في النسخة ب: يرضى.

(١١) غير موجودة في النسخة ب.

ومما يبين أن الله تعالى لم يقدر الكفر، قول الله تعالى في كتابه: ﴿سبح اسم ربك الأعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى﴾[1] : ولم يقل إنه قدر الضلال على خلقه ولا قدر الشقاء على خلقه، لأنه لا يجوز أن يتمدح بأنه قدر الهدى[2]، وكل ضلال عن الحق فمن تقديره، جل وعزَّ عن ذلك علواً كبيراً.

فصل

فإن قيل: فما معنى قول الله تعالى: ﴿خالق كل شيء﴾[3]، ﴿وخلق كل شيء﴾[4]؟.. قيل له: إنما أراد به خلق[5] السموات والأرض والليل والنهار والجن والإنس وما أشبه ذلك، ولم يرد أنه خلق الكفر والظلم والكذب، إذ لم يجز أن يكون ظالماً ولا كاذباً، عز وجل[6].

وقد بين الله لنا صنعه، فقال: ﴿صنع الله الذي أتقن كل شيء﴾[7]، فلما لم يكن الكفر بمتقن ولا بمحكم ولا بحق ولا عدل[8]، علمنا أنه ليس من صنعه، لأنه متفاوت متناقض، وقد قال الله[9] تعالى: ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾[10]، فأخبر أن الاختلاف لا يكون من عنده، وقال تعالى: ﴿ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت﴾[11]، والكفر متفاوت فاسد[12] متناقض، فثبت أنه ليس من خلقه، وأنه عمل الكافرين.

فإن قال: فلم زعمتم أن قوله ﴿كل شيء﴾ قد خرج «منه»[13] بعض الأشياء؟.. قيل له: قد قال تعالى: ﴿إن زلزلة الساعة شيء عظيم﴾[14]، ولم

---

(١) الأعلى: ٣.
(٢) عبارة النسخة ب: الضلال عن الحق، وهو لا يمشي مع السياق.
(٣) الانعام: ١٠٢، الرعد: ١٦، الزمر: ٦٢، غافر: ٦٢.
(٤) الفرقان: ٢.
(٥) في النسخة أ: لفظ خلق مكرر.
(٦) غير موجودة في النسخة ب.
(٧) النمل: ٨٨.
(٨) في النسخة ب: بعدل.
(٩) غير موجودة في النسخة ب.
(١٠) النساء: ٨٢.
(١١) الملك: ٣.
(١٢) غير موجودة في النسخة ب.
(١٣) في النسخة أ: من.
(١٤) الحج: ١.

يخلقها، والإيمان الذي أمر[1] الله فرعون والكافرين [2] لم يخلقه، فثبت أن الأشياء في بعض «الأشياء»[3] دون بعض، وقد قال الله: ﴿وأوتيت من كل شيء﴾[4] ولم تؤت من ملك سليمان شيئاً، وإنما أراد مما[5] أوتيته[6] دون ما لم تؤته، وقال تعالى: ﴿يجبى إليه ثمرات كل شيء﴾[7]، وقد علمنا أنه لم تجب إليه ثمرات الشرق والغرب، وإنما أراد مما يجبى «إليه»[8] وكذلك[9] قوله: ﴿خالق كل شيء﴾، مما خلقه، وقال: ﴿فتحنا عليهم[10] أبواب كل شيء﴾[11]، «ولم يفتح عليهم أبواب السماء»[12]، وإنما أراد ما فتح عليهم، وقال: ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء﴾[13]، ولم يرد تبيان عدد النجوم وعدد الإنس والجن، وإنما أراد تبيان[14] كل شيء مما بالخلق إليه حاجة في دينهم، وقال: ﴿تدمر كل شيء بأمر ربها﴾[15]، ولم يرد أنها[16] تدمر هوداً والذين معه، وإنما تدمر من أرسلت لتدميره، وقال: ﴿أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء﴾[17]، ولم ينطق الحجارة والحركات[18] والسكون، وما أشبه ما ذكرنا[19] كثير. كذلك أيضاً قوله: ﴿بديع السموات والأرض أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء فقدره تقديراً﴾[20]، أراد الأزواج والأولاد والأجسام لأن هذا رد على النصارى، ولم يرد الفجور

---

(١) في النسخة ب بزيادة: به.
(٢) في النسخة أ: الكافران.
(٣) غير موجودة في النسخة ب.
(٤) النمل: ٢٣.
(٥) في النسخة أ: من.
(٦) في النسخة ب بزيادة: هي.
(٧) القصص: ٥٧.
(٨) غير موجودة في النسخة أ.
(٩) في النسخة أ، كذلك، بدون حرف العطف.
(١٠) كلمة: «عليهم» مكررة في النسخة في النسخة أ.
(١١) الأنعام: ٤٤ وفي النسخة ب الآية: ﴿ ففتحنا عليهم أبواب السماء ﴾، وهو خطأ.
(١٢) غير موجودة في النسخة ب.
(١٣) النحل: ٨٩، وفي النسختين أ، ب نجد الآية: ﴿ فيه تبيان كل شيء ﴾.
(١٤) في النسخة ب: بيان.
(١٥) الأحقاف: ٢٥.
(١٦) في النسخة ب: أنه.
(١٧) فصلت: ٢١.
(١٨) في النسخة ب: والحركة.
(١٩) في النسخة ب: ذكرناه.
(٢٠) الأنعام: ١٠١.

والفسوق، وما ذكرنا[1] في اللغة مشهور، قال لبيد بن ربيعة[2].

ألا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالــة زائل

ولم يرد أن الحق باطل، ولا أن شعره هذا «الذي قاله»[3] باطل، وقد قال كل شيء، وإنما أراد بعض الأشياء.

ويقول قائـل[4]: دخلنـا الشـرق[5]فأشـترينـا كل شيء، ورأينا كل شيء حسن، وإنما يريد كل شيء مما اشتروا وكل شيء مما رأوا[6]. ﴿خالق كل شيء﴾[7] مما خلقه لا مما فعله عباده، لأنه لا يجوز أن يفعل العباد خلق رب العـالمين. ويقال لهم: إن كان يجب أن تكون[8] أعمال العباد خلق الله، لقول الله: ﴿خالق كل شيء﴾، فيجب أن يكون كل ما خلقه حسناً، لقوله: ﴿الذي أحسن كل شيء خلقه﴾[9] فيجب أن يكون الشرك[10] حسنـاً وكذلك الظلـم والـكذب والفجـور والفسوق، لأن ذلك عندهم خلق الله تعالى.

فإن قالوا: إن قوله: ﴿الـذي أحسـن كل شيء خلقـه﴾، إنمـا أراد بعض الأشياء، قيل لهم: فما أنكرتم أن يكون قوله: ﴿خالق كل شيء﴾ إنما وقع على كل شيء خلقه دون ما لم يخلقه مما يقدر عليه ويعلم أنه لا يفعله مما يفعله عباده من الطاعة والمعصية.

فإن قال قائل: فما معنى قوله[11]: ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾[12]؟؟. قيل له: إنما خبر الله عن إبراهيم «عليه السلام»[13]، يقول: نحتم خشباً ثم عبدتموه،

---

(١) في النسخة ب: ذكرناه.

(٢) وهو شاعر عربي مشهور من بني عامر، أدرك الاسلام وأسلم، وتوفي عام ٤١ هـ، وهناك خلاف في تاريخ وفاته هذا.

(٣) غير موجودة في النسخة ب.

(٤) في النسخة ب: القائل.

(٥) في النسخة ب: المشرق.

(٦) في النسخة ب: أرادوا.

(٧) في النسخة أ بزيادة: كل، وفي النسخة ب بزيادة: وكذا.

(٨) في النسخة أ: يكون.

(٩) السجدة: ٧.

(١٠) في النسخة أ: المشرك.

(١١) في النسخة ب: قول الله.

(١٢) الصافات: ٩٦.

(١٣) غير موجودة في النسخة ب.

على وجه التبويخ، ثم قال: ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾[١]، يقول: خلقكم وخلق الخشب الذي عملتموه صنماً، فسمى الصنم الذي عملوه عملاً لهم، وإن كان الذي حل فيه من التصوير «هو» [٢] عملهم.

ولما ذكرنا [٣] نظائر من القرآن واللغة، فأما القرآن فقوله تعالى: ﴿يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجوّاب وقدور راسيات﴾[٤]، وإنما عملهم حل في هذه الأمور، فأما الحجارة فهي خلق الله لا فاعل لها غيره، ومن ذلك أيضاً قوله: ﴿واصنع الفلك﴾[٥]، فالخشب خلق الله، والعباد نجروه وعملوه فلكاً وسفناً، ومن ذلك أيضاً قوله: ﴿أن اعمل سابغات﴾[٦] فالحديد خلق الله ولكن العباد عملوه دروعاً[٧]، فعمل داود عليه السلام، حل في الحديد، والحديد خلق الله، وقال في الحية: ﴿تلقف ما صنعوا﴾[٨]، وإنما يريد أنها تلقف الحبال والعصي التي فيها صنعهم، فكذلك قال: ﴿أتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون﴾، خلق الخشب الذي يعملون منه صنماً لا[٩] أن العباد عملوا خلق الله ولا[١٠] أن الله خلق أعمالهم.

وقد يقول القائل: فلان يعمل الطين لبناً ويعمل الحديد أقفالاً ويعمل الخوص زبلاً[١١]، كذلك أيضاً عملوا الخشب أصناماً، فجاز أن يقال إنها عمل لهم كما قيل إنهم يعملون الطين والخوص والحديد[١٢].

ثم نرد[١٣] هذا الكلام عليهم، فنقول لهم: إذا زعمتم أن كفرهم خَلْق الله[١٤]، وقال إبراهيم محتجاً عليهم، في قولكم[١٥]، إن الله خلق أعمالكم، فلم

---

(١) الصافات ٩٠، ٩٦، وفي النسختين أ، ب الآية: ﴿لم تعبدون . .﴾ وهو خطأ.

(٢) غير موجودة في النسخة ب.

(٣) في النسخة ب: ذكرناه.

(٤) سبأ: ١٣.

(٥) هود: ٣٧.

(٦) سبأ: ١١.

(٧) في النسخة ب: درعا.

(٨) طه: ٦٩.

(٩) في النسخة ب: ألا.

(١٠) في النسخة ب: ألا.

(١١) أي زنابيل، وهي القفف.

(١٢) في النسخة ب تقديم وتأخير يجعل العبارة: «الخوص والطين والحديد».

(١٣) في النسخة ب: انا نرد.

(١٤) في النسخة ب: لهم.

(١٥) في النسخة ب: قولهم.

لا [1] قالوا: يا إبراهيم، إذا كان الله خلق فينا الكفر ولا يمكننا أن نرد ما خلق الله فينا، ولو قدرنا لفعلنا، وأنت تأمرنا بأمر لا يكون خلق الله فينا فإنما تأمرنا بأن لا يخلق الله خلقه [2]، حاشا [3] الله، بل لو قالوا ذلك لتبين إبراهيم عليه السلام أن كفرهم غير خلق الله ولو كان خلق الله ما عذبوا عليه ولا نهوا عنه، وقد قال الله تعالى: ﴿لا تبديل لخلق الله﴾ [4]، فلو كان خلقاً لله [5] ما بُدِّل وما عذبوا إلا على كفرهم الذي هو غير خلق الله وإن خلق الله حكمة وصواب «و» [6] الكفر سفه وخطأ، فثبت أن الحكمة غير السفه، والخطأ غير الصواب، ولولا كراهة طول الكتاب وخوف ملال القارىء لأتينا على كل شيء مما يسألون عنه من المتشابه في تصحيح مذهبهم. وفيما ذكرنا كفاية ودلالة على ما لم نذكر على أنا قد أودعنا كتابنا «صفوة النظر». ذلك ما فيه بلاغ، والحمد لله رب العالمين.

فصل

إن [7] سأل سائل فقال: أتقولون أن الله هدى الكافر؟.. قيل له: إن الهدى على وجهين: هدى هو دليل وبيان، فقد هدى الله بهذا الهدى كل مكلف بالغ، الكافر منهم والمؤمن..

وهدى هو الثواب والنجاة، فلا يفعل الله هذا الهدى إلا بالمؤمنين المطيعين القائلين عن الله «وعن» [8] رسوله «عليه السلام» [9].

فإن قال [10] وما [11] الدليل على أن الهدى ما تقولون؟.. قيل: الدليل على أن الهدى قد يكون بمعنى الدليل قوله [12] تعالى في كتابه: **﴿وأما ثمود فهديناهم، فاستحبوا العمى على الهدى فأخذتهم صاعقة العذاب الهون بما كانوا**

(1) في النسخة ب: ما.
(2) في النسخة ب: خلقاً.
(3) في النسخة ب: ما شاء.
(4) الروم: ٣٠.
(5) في النسخة ب: الله.
(6) غير موجودة في النسخة أ.
(7) غير موجودة في النسخة أ.
(8) غير موجودة في النسخة ب.
(9) غير موجودة في النسخة ب.
(10) في النسخة ب: قالوا.
(11) في النسخة ب: فما.
(12) في النسخة أ: قال الله.

يكسبون﴾[1]، فقد خبَّر الله أنه هدى ثموداً الكفار فلم يهتدوا، فأخذتهم الصاعقة بكفرهم، وقال[2] تعالى: ﴿إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى﴾[3]، يعني الدلالة والبيان[4]، وقال: ﴿إنا هديناه السبيل﴾[5]، يعني دللناه على الطريق ﴿وقال الذين استكبروا للذين استضعفوا: أنحن صددناكم عن الهدى بعد إذ جاءكم، بل كنتم قوماً مجرمين﴾[6]، فخبروا في الآخرة أن الهدى قد أتى من الله الكفار[7] وإن[8] لم يهتدوا، وإنما هدى الله هدى الدليل، وقال لنبيه عليه السلام: ﴿وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم﴾[9]، يعني تدل وتبين، وما أشبه ما ذكرنا أكثر من أن نأتي عليه.

وأما ما يدل على ذلك من اللغة، فإن كل من دل على شيء فقد هدى إليه، فلما كان الله تعالى قد دل الكفار على الإيمان ثبت أنه قد هداهم إلى الإيمان، فأما هدى الثواب الذي لا يفعل الله تعالى بالكافرين، فمنه قوله تعالى: ﴿والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل أعمالهم،سيهديهم ويصلح بالهم﴾[10]،وإنما يهديهم بعد القتل بأن ينجيهم ويثيبهم، وقال: ﴿الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بإيمانهم﴾[11]، بأن ينجيهم ويثيبهم، وقال:﴿يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام﴾[12]، وقال: ﴿ويهدي إليه من أناب﴾[13]، يعني من تاب.

فهذا الهدى وما أشبهه لا يفعله الله إلا بالمؤمنين القابلين للحق[14]، فأما

---

(١) فصلت: ١٧.

(٢) في النسخة ب: وقال الله.

(٣) النجم: ٢٣.

(٤) في النسخة ب بزيادة: «وقال تعالى: ﴿وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى﴾، يعني الدلالة والبيان ٢٢. وهي الآية ٩٤ من سورة الاسراء.

(٥) الإنسان: ٣.

(٦) سبأ: ٣٢.

(٧) في النسخة ب: للكفار.

(٨) في النسخة ب: فلم.

(٩) الشورى: ٥٢.

(١٠) محمد: ٥.

(١١) يونس: ٩ وفي النسخة ب تكملة للآية: ﴿جنات تجري من تحتهم الأنهار﴾ وإنما يهديهم بإيمانهم».

(١٢) المائدة: ١٦.

(١٣) الرعد: ٢٧.

(١٤) في النسخة ب: القائلين بالحق.

قرين [1] الدليل فقد هدى الله «به» [2] الخلق أجمعين وكلما [3] سُئِلتَ عن آية من الهدى من الله عز وجل [4] فردها إلى هذين الأصلين فإنه لن [5] يخلو من أن يكون على ما ذكرناه.

ولولا كراهة التطويل لسألنا أنفسنا عن أيَّة آية مما يحتاج إلى البيان، وفي هذه الجملة دليل على ما نسأل عنه.

فصل

فإن قيل: أفتقولون إن الله أضل الكافرين؟.. قيل له: نقول إن الله أضلهم، بأن عاقبهم وأهلكهم عقوبة لهم على كفرهم، ولم يضلهم عن الحق ولا أضلهم بأن أفسدهم، جل وعز عن ذلك.

فإن قالوا: لم زعمتم أن الضلال قد يكون عقاباً؟ قيل لهم: قد قال الله تعالى: ﴿**إن المجرمين في ضلال وسعر**﴾[6] يعني في هلاك وسعر، يعني سعر النار فيهم، إذ ليس في الآخرة ضلال هو كفر أو فسق لأن التكليف زائل في الآخرة، وقد بين الله من يضل فقال: ﴿**ويضل الله الظالمين**﴾[7]، وقال: ﴿**ويضل الله الكافرين**﴾[8]، وقال: ﴿**وما يضل به إلا الفاسقين**﴾[9]، وقال: ﴿**كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب**﴾[10]، ثم أوضح الأمر وخبَّر أنه لا يضل إلا بعد إقامة الحجة، فقال: ﴿**ما كان الله ليضل قوماً بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون**﴾[11]، فأخبر أنه لا يضل أحداً حتى يقيم الحجة عليه، فإذا ضل عن الحق بعد البيان والهدى والدلالة أضله حينئذ بأن أهلكه وعاقبه.

---

(١) غير معجمة في النسخة أ.
(٢) غير موجودة في النسخة ب.
(٣) في النسخة أ: كلما بدون أداة عطف.
(٤) في النسخة ب: تعالى.
(٥) في النسخة ب: لا.
(٦) القمر: ٤٧.
(٧) إبراهيم: ٢٧.
(٨) غافر: ٧٤.
(٩) البقرة: ٢٦.
(١٠) غافر: ٣٤، وفي النسختين أ، ب نجد قبل هذه الآية قال: ﴿ كذلك يضل الله من هو مسرف كذاب ﴾ وهو خطأ، أما هذه الاية فهي غير موجودة في النسخة ب.
(١١) التوبة: ١١٥.

وأما الاضلال الذي ننفيه عن ربنا تعالى فهو[1] ما أضافه الله تعالى إلى غيره فقال ﴿وأضلهم السامري﴾[2]، يقول أضلهم بأن دعاهم إلى عبادة العجل، وقال تعالى: ﴿وأضل فرعون قومه وما هدى﴾[3]، يريد أضلهم بأن قال: ﴿أنا ربكم الأعلى﴾[4] وأمرهم بالكفر ودعا إليه، والله لا يأمر بعبادة غيره ولا يفسد عباده قال[5]: ﴿فوكزه موسى فقضى عليه، قال هذا من عمل الشيطان إنه عدو مضل مبين﴾[6]، وقال: ﴿ولقد أضل منكم جبلاً كثيراً أفلم تكونوا تعقلون﴾[7]، يريد أنه أفسد وغر وخدع، والله لا يغر[8] العباد ولا يظهر في الأرض الفساد. وقال: يخبر عن أهل النار، إنهم يقولون: ﴿ما أضلنا إلا المجرمون﴾[9]، يريد ما أفسدنا ولا غرنا[10] ولا بين «لنا»[11] الكفر والمعاصي إلا المجرمون، ولم يقولوا ما أضلنا إلا رب العالمين، تعالى الله عن ذلك «علواً كبيراً»[12].

وكل إضلال أضل الله به العباد فإنما هو عقوبة لهم على كفرهم وفسقهم وأما من خالفنا فزعموا أن الله تعالى يبتدي كثيراً من عباده بالاضلال عن الحق ابتداء من غير عمل، وأن من قولهم أن عبداً مجتهداً في طاعة الله قد عبده مائة عام ثم لا يأمن أن يضله عما هو عليه من طاعته فيخلق فيه الكفر ويزين[13] عنده الباطل، وأن «عبداً»[14] يعبد غيره مائة عام ويكفر به ثم لا يأمن أن يخلق في قلبه الإيمان فينقله عما هو عليه، فليس يثق وليه بولايته ولا يرهب عدوه من عداوته.

فصل

فإن سأل سائل فقال: ما معنى قوله: ﴿إنك لا تهدي من أحببت﴾[15]،

---

(١) في النسخة أ «واو» زائدة، لا مكان لها.
(٢) طه: ٨٥.
(٣) طه: ٧٩.
(٤) النازعات: ٢٤.
(٥) في النسخة ب: وقال.
(٦) القصص: ١٥.
(٧) يس: ٦٢.
(٨) في النسخة ب: يضر.
(٩) الشعراء: ٩٩.
(١٠) في النسخة ب: غيرنا.
(١١) غير موجودة في النسخة ب.
(١٢) غير موجودة في النسخة أ.
(١٣) في النسخة أ: يربي.
(١٤) غير موجودة في النسخة ب.
(١٥) القصص: ٥٦.

قيل [1] له: معنى إنك[2] لا تنجي من العذاب من أحببت، لأن النبي صلى الله عليه وآله «قد» [3] كان حريصاً على نجاة أقاربه بل كل من دعاه [4].

فإن قيل: فلم زعمتم أن هذا «هو» [5] تأويل الآية؟ قيل له: لما كان الله قد هداهم، بأن دلهم على الإيمان، علمنا أنه لم يهدهم بهدي الثواب[6]، وقد بين الله تعالى أن الهدى بمعنى الدليل قد هداهم «به»[7] فقال: ﴿**إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى**﴾[8]، يعني الدلالة والبيان.

فإن قال[9]: فما معنى قوله: ﴿**ليس عليك هداهم، ولكن الله يهدي من يشاء**﴾[10]، قيل له: إنما أراد به ليس عليك نجاتهم، ما عليك إلا البلاغ، ولكن الله ينجي من يشاء. فإن قيل[11]: فلم قلتم هذا؟ قيل له: لما خبَّر[12] الله تعالى أن النبي عليه السلام قد هدى الكافرين[13]، فقال: ﴿**إنك لتهدي إلى صراط مستقيم**﴾[14]، وإنما يريد إنك تدل، فلما كان قد دل المؤمن والكافر كان قد هدى الكافر والمؤمن، فعلمنا أنه أراد بهذه الآية هدي[15] الثواب والنجاة، فقس على ما ذكرنا جميع ما تُسأل عنه من أمثال هذه الآية.

---

(١) في النسخة أ: فقيل.
(٢) في النسخة أ: أنه.
(٣) غير موجودة في النسخة ب.
(٤) في النسخة أ: «من كان دعاه». وهو غير مستقيم الدلالة.
(٥) غير موجودة في النسخة ب.
(٦) في النسخة أ: بهذا الثواب.
(٧) غير موجودة في النسخة أ.
(٨) النجم: ٢٣.
(٩) في النسخة ب: قيل.
(١٠) البقرة: ٢٧٢.
(١١) في النسخة أ: قيل له. وهو خطأ.
(١٢) في النسخة ب: أخبر.
(١٣) في النسخة ب: الكافر.
(١٤) الشورى: ٥٢.
(١٥) في النسخة أ: هذا.

باب الكلام في الإرادة

فإن سأل سائل فقال: أتقولون إن الله تعالى أراد الإيمان من جميع الخلق المأمورين والمنهيين أو أراد ذلك من بعضهم دون بعض؟ قيل له: بل أراد ذلك[1] إرادة بلوى واختبار ولم يرده إرادة إجبار واضطرار، وقد قال الله: ﴿**كونوا قوامين بالقسط**﴾[2]، وقال: ﴿**كونوا قردة خاسئين**﴾[3]، فأراد أن يجعلهم هو قردة إرادة إجبار واضطرار، وكانوا كلهم قردة لذلك[4]، وأراد أن يقوموا بالقسط إرادة بلوى واختبار، فلو أراد أن يكونوا قوامين[5] بالقسط كما أراد أن يكونوا قردة خاسئين لكانوا كلهم قوامين شاؤوا أو أبوا، ولكن لو[6] فعل ذلك ما استحقوا حمداً ولا أجراً.

ومما يدل من القرآن على أن الله أراد بخلقه الخير والصلاح ولم يرد لهم[7] الكفر والضلال قوله سبحانه: ﴿**تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة**﴾[8]، فأخبر أن ما أراد غير ما أرادوا، وقال: ﴿**يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم**﴾[9]، فأخبر أن إرادته في خلقه الهداية والتوبة والبيان، ثم قال: ﴿**والله يريد أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلاً عظيماً**﴾[10]، فأخبر أن ما أراد الله منهم «غير ما أراد»[11] غيره من الميل العظيم، وقال: ﴿**يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ويأبى الله إلا أن يتم نوره**﴾[12]، فأخبر

---

(١) في النسخة ب بزيادة: من جميع الخلق.
(٢) النساء: ١٣٥.
(٣) البقرة: ٦٥.
(٤) في النسخة ب: فكانوا كلهم كذلك.
(٥) في النسخة ب: يقوموا.
(٦) في النسخة أ: له.
(٧) في النسخة ب: بهم.
(٨) الأنفال: ٦٧.
(٩) النساء: ٢٥. وفي النسختين أ،ب ذكرت الآية: (يريد الله أن يبين لكم. . .) . وهو خطأ.
(١٠) النساء: ٢٧.
(١١) غير موجودة في النسخة ب.
(١٢) التوبة: ٣٢.

أنه إنما يأبى ما أراد العباد من إطفاء نوره، وقال: ﴿ **وما الله يريد ظلماً للعباد** ﴾[1]، وقال: ﴿ **وما الله يريد ظلماً للعالمين** ﴾[2]، فأخبر أنه لا يريد الظلم بوجه من الوجوه، كما أنه لما قال: ﴿ **ولا يرضى لعباده الكفر** ﴾[3]، لم يجز أن يرضى «به»[4] بوجه من الوجوه، وكذلك ما قال: ﴿ **إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون** ﴾[5]، لم يجز أن يأمر بالفحشاء بوجه من الوجوه، ولو جاز أن يريد الظلم وهو يقول: ﴿ **وما الله يريد ظلماً للعالمين** ﴾[6]، لجاز أن يرضى بالكفر ويحب الفساد ويأمر بالفحشاء مع هذه الآيات، فلما لم يجز ذلك لم يجز أن يريد الظلم.

ومما يدل على أن الله تعالى لم يرد الكفر والفجور أنا وجدنا المريد لشتمه[7] سفيه غير حكيم، فلما كان الله أحكم الحاكمين علمنا أنه لا يريد شتمه ولا سوء الثناء عليه. وأيضاً فإن الكفار إذا فعلوا ما أراد من الكفر كانوا محسنين، لأن من فعل ما أراد الله تعالى فقد أحسن[8]، «فلما»[9] لم يجز أن يكون الكافر[10] محسناً في شتمه لله ومعصيته له علمنا أنه لم يفعل ما أراد الله، وأيضاً فإنه لو جاز أن يريد الكفر به ويكون بذلك ممدوحاً لجاز أن يحب الكفر ويرضى به ويكون بذلك حكيماً ممدوحاً، فلما لم يجز أن يرضى بالكفر ولا يحبه لم يجز أن يريده، وأيضاً فإن من أمر العباد بما لا يريده فهو جاهل، فلما كان ربنا أحكم الحاكمين علمنا أنه لم يأمر بشيء لا يريده، لأن من أمر بمدحه ولم يرد أن يُفْعَل[11] ونهى عن شتمه وأراد أن يُفْعَل فهو جاهل ناقص، فلما كان أحكم الحاكمين علمنا أنه لا يريد أن يشتم ولا يثنى عليه بسوء الثناء، تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً.

---

(1) غافر: ٣١.
(2) آل عمران: ١٠٨.
(3) الزمر: ٧.
(4) غير موجودة في النسخة أ، وهي في النسخة ب بين قوسين.
(5) الأعراف: ٢٨.
(6) آل عمران: ١٠٨.
(7) في النسخة ب: نفسه.
(8) في النسخة ب بزيادة كلمة: ظلماً. وهي لا محل لها.
(9) غير موجودة في النسخة ب.
(10) في النسخة أ: الكفار، وهي غير موجودة في النسخة ب.
(11) في النسخة ب: يفعله.

فصل

«شبهة لهم»[1]:

قالوا: لو أراد الله سبحانه من زيد الإيمان فوقع خلافه وهو مراد الشيطان والعبد لكانا قد عَجَّزا[2] الله سبحانه ووجب أن يكون أقدر منه.

الجواب[3] عن ذلك، أنه يقال لهم: لم قلتم ذلك؟ فإن قالوا لأنا نعلم أن جند السلطان لو فعلوا ما لا يريده[4] لدل على عجزه وقلة[5] قدرته. قيل لهم: إنما صح ذلك لأن السلطان لم يكن ممن يصح منه التكليف أو ممن له قدرة على الانتصاف منهم في أي وقت أراد لا[6] يخاف الفوت، ولم يكن أيضاً ممن يعلم مقدار الحسنة والجزاء عليها والسيئة والأخذ بها، وإنصافاً لسلطان يتألم إذا لم يقع مراده ويسر بوقوعه، وكل هذه الأوصاف منتفية عن القديم «تعالى»[7] فافترق[8] بين الأمرين، ولم يكن للقياس الذي اعتمدوا عليه معنى في هذا الموضع، وإنما يجب أن يُجْمَع بين «المعنيين لعلة تجمعهما»[9] والأمر ها هنا[10] بخلاف ذلك. ثم يقال لهم: إنما[11] كان يجب أن يكون عاجزاً لو أراد منهم الطاعة إرادة اضطرار وإجبار ثم لم تقع، فأما وقد[12] أراد إرادة البلوى والاختبار فهذا ما لا يعصي[13] إلا على المسكين. وإذا كان كل ذلك[14] فلا يكون منا التعجيز لله تعالى إذ فعل العباد ما لا يريده من الكفر ولم يفعلوا ما أراده من الإيمان لأنه لم يرد أن يحملهم عليه حملاً ويلجئهم إليه إلجاء فيكون منهم على غير سبيل التطوع. وقد بين الله «تعالى ذلك»[15] في كتابه فقال: ﴿إن نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها

---

(١) في النسخة ب: في شبهة لهم.
(٢) في النسخة ب: عجز.
(٣) في النسخة ب: والجواب.
(٤) في النسخة أ: ما يريده.
(٥) في النسخة ب: عدم.
(٦) في النسخة ب: ولا.
(٧) غي موجودة في النسخة ب.
(٨) في النسخة ب: ففرق.
(٩) في النسخة ب: بين المتساويين بعلة.
(١٠) في النسخة ب: هيهنا.
(١١) في النسخة أ: أن.
(١٢) في النسخة ب: إذا.
(١٣) في النسخة ب: يغبى (يه نفى).
(١٤) في النسخة ب: ذلك كله.
(١٥) غير موجودة في النسخة ب.

خاضعين﴾[1]، فأخبر أنه لو شاء لأحدث آية يخضع عندها الخلق، ولكنه لو فعل ذلك ما استحقوا حمداً وجزاء[2] ولا كرامة ولا مدحاً، لأن المُلْجأ لا يستحق حمداً ولا جزاء، لأنه إنما يستحق ذلك المختار المستطيع، وقد بين الله «تعالى»[3] ذلك، فقال: ﴿فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين﴾[4] قال[5] الله عز وجل: ﴿فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا﴾[6]، فأخبر أنه لا ينفع الايمان إذا[7] كان العذاب والإلجاء، وقال تعالى: ﴿يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً﴾[8]، فأخبر أنه لا ينفع الايمان في حال الإلجاء، وقال عز وجل: ﴿حتى إذا أدركه الغرق قال آمنت أنه لا إلـه إلا الذين آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين﴾[9]، قال[10] الله تعالى: ﴿آلآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين﴾[11]، فأخبر أنه لم[12] ينفعه الايمان في وقت الإلجاء والإكراه، وقال عز وجل: ﴿إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فأولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليماً حكيماً، وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار﴾[13]، فأخبر أنه لا تنفع التوبة في حال المعاينة.

وما أشبه ما ذكرنا كثير، ثم يقال لهم: فإذا كان العبد بفعله ما لم يرد الله قد عَجَّزه[14] فيجب أن يكون بفعله ما يريده قد أقدره، ومن انتهى قوله إلى هذا الحد فقد استغنى عن جداله وزيحت[15] مؤونته.

---

(١) الشعراء: ٤.

(٢) في النسخة ب: ولا جزاء.

(٣) غير موجودة في النسخة ب.

(٤) غافر: ٨٤.

(٥) في النسخة ب: وقال.

(٦) غافر: ٨٥.

(٧) في النسخة ب: إذ.

(٨) الأنعام: ١٥٨.

(٩) يونس: ٨٩ والاية في النسخة أ: (فلما أدركه الغرق)، وهو خطأ.

(١٠) في النسخة ب: وقال.

(١١) يونس: ٩٠.

(١٢) في النسخة ب: لا.

(١٣) النساء: ١٧، ١٨.

(١٤) في النسخة ب: أعجزه.

(١٥) في النسخة ب: ربحت.

فصل

فإن سألوا عن معنى قوله تعالى: ﴿**ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً، أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين**﴾[1]، قيل لهم: معنى ذلك لو شاء ربك لألجأهم إلى الإيمان، لكنه لو فعل ذلك لزال التكليف فلم يشأ ذلك بل شاء أن يطيعوا على وجه التطوع والإيثار لا على وجه الإجبار والاضطرار، وقد بين الله ذلك فقال: ﴿**أفأنت تكره الناس**﴾[2] «يريد»[3] إني أنا أقدَر على الإكراه منك ولكنه ﴿**لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي**﴾[4]، وكذلك الجواب في قوله: ﴿**ولو شاء ربك ما فعلوه**﴾[5]، ﴿**لو شاء لهداكم أجمعين**﴾[6]، وقوله: ﴿**ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر**﴾[7]، ولو شاء لحال بينهم وبين ذلك، ولو فعل ذلك لزال التكليف عن العباد، لأنه لا يكون الأمر والنهي إلا مع الاختيار لا مع الإلجاء والاضطرار، وقد بين الله «ذلك»[8] بما ذكرنا من قوله: ﴿**إنْ نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين**﴾[9]، فأخبر أنه لو شاء لأكرههم على الإيمان[10] وقد بين الله في كتابه العزيز أنه لم يشأ الشرك، وكذب الذين أضافوا إليه ذلك، فقال تعالى: ﴿**سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء**﴾[11]، فأخبروا أنهم إنما أشركوا بمشيئة الله تعالى، فلذلك[12] كذبهم، ولو كانوا

---

(١) يونس: ٩٩.

(٢) يونس: ٩٩.

(٣) غير موجودة في النسخة أ.

(٤) البقرة: ٢٥٦.

(٥) الأنعام: ١١٢.

(٦) النحل: ٩، والآية في النسختين أ، ب: «... لهداهم» وهو خطأ.

(٧) البقرة: ٢٥٣.

(٨) غير موجودة في النسخة ب.

(٩) الشعراء: ٤.

(١٠) في النسخة ب بزيادة عبارة: «وقد بين ذلك ما ذكرناه عن قصة فرعون وغيره، وأنه لم ينفعهم الإيمان في وقت الاكراه».

(١١) الأنعام: ١٤٨.

(١٢) في النسخة أ: فكذلك.

أرادوا أنه لو شاء الله لحال بيننا وبين «الشرك»[1] لما كذبهم الله. قال الله تكذيباً لهم: ﴿كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا﴾[2]، يعني عذابنا، ﴿قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا﴾[3]، يعني «هل»[4]: عندكم من علم أن الله يشاء الشرك؟.. ثم قال: ﴿إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تخرصون﴾[5] «يعني تكذبون»[6]: ﴿قتل الخراصون﴾[7]، وقال عز وجل: ﴿ما لهم بذلك من علم إن هم إلا يخرصون﴾[8]، يعني يكذبون، وقال عز وجل: ﴿وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شيء كذلك فعل الذين من قبلهم فهل على الرسل إلا البلاغ المبين﴾[9]، «غير»[10] أن الرسل قد دعت فلو كان الله تعالى شاء الشرك لكانت الرسل قد دعت إلى خلاف ما شاء الله، فعلمنا أن الله «تعالى»[11] لم يشأ الشرك.

فإن قال بعض الأغبياء: فهل يشاء العبد شيئاً، أو هل تكون للعبد إرادة؟.. قيل له: نعم، قد شاء ما أمكنه الله من مشيئته ويريد ما أمره الله تعالى: ﴿وقل الحق من ربكم، فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر، إنا أعتدنا للظالمين ناراً أحاط بهم سرادقها﴾[12]، وقال تعالى: ﴿فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلاً﴾[13]، وقال: ﴿فمن شاء اتخذ إلى ربه مآبا﴾[14]، وقال: ﴿ترجي من تشاء منهن وتؤوي إليك من تشاء﴾[15] وقال: ﴿وكذلك مكنا ليوسف في الأرض يتبوأ منها حيث يشاء﴾[16]،

---

(١) غير موجودة في النسخة أ، وفي النسخة ب: الإيمان.
(٢) الأنعام: ١٤٨.
(٣) الأنعام: ١٤٨.
(٤) في النسخة أ: قال.
(٥) الأنعام: ١٤٨.
(٦) غير موجودة في النسخة ب.
(٧) الذاريات: ١٠.
(٨) الزخرف: ٢٠.
(٩) النحل: ٣٥ والاية في النسخة ب (فهل على الرسول) وهو خطأ.
(١٠) في النسخة ب: خبر.
(١١) غير موجودة في النسخة ب.
(١٢) الكهف: ٢٩.
(١٣) الإنسان: ٢٩.
(١٤) النبأ: ٣٩، والاية في النسختين أ،ب: (من شاء) وهو خطأ.
(١٥) الأحزاب: ٥١.
(١٦) يوسف: ٥٦.

وقال: ﴿ **فكلا من حيث شئتما**﴾[1]، وقال: ﴿ **فأتوا حرثكم أنى شئتم**﴾[2]، وقال: ﴿ **لو شئت لاتخذت عليه أجراً**﴾[3]، وقال تعالى «مما»[4] «يبين»[5] أن العبد «قد»[6] يريد ما يكره الله منه إرادته، فقال: ﴿ **تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة**﴾[7]، وقال: ﴿ **ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلاً عظيماً**﴾[8]، وقال: ﴿ **ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة**﴾[9]، فأخبر أنهم لو أرادوا لفعلوا كما فعل من أراد الخروج، وقال: ﴿ **يريدون أن يبدلوا كلام الله**﴾[10]، وقال: ﴿ **يريد الشيطان أن يضلهم ضلالاً بعيداً**﴾[11]، وقال: ﴿ **إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء**﴾[12].

وما أشبه ما ذكرنا أكثر من «أن»[13] نأتي عليه في هذا الموضع.

فإن قال: فما معنى قوله: ﴿ **وما تشاؤون إلا أن يشاء الله**﴾[14]؟.. قيل له: إن الله ذكر هذا المعنى في موضعين، وقد بينهما ودل عليهما بأوضح دليل وأشفى برهان على «أنهما»[15] «مشيئة»[16] في الطاعة، فقال: ﴿ **لمن شاء منكم أن يستقيم وما تشاؤون إلا أن يشاء الله رب العالمين**﴾[17]، وهو عز وجل شاء الاستقامة ولم يشأ الاعوجاج ولا الكفر، وقال في موضع آخر: ﴿ **إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلاً وما تشاؤون إلا أن يشاء الله**﴾[18]، فالله قد شاء اتخاذ السبيل ولم يشأ العباد ذلك إلا وقد شاءه الله «تعالى»[19] لهم، فأما الصد عن السبيل وصرف العباد عن الطاعة فلم «يشأه»[20] عز وجل.

---

(1) الأعراف: ١٩.
(2) البقرة: ٢٢٣.
(3) الكهف: ٧٧.
(4) في النسختين أ، ب: فيما.
(5) في النسخة ب: بين.
(6) في النسخة أ: فلا.
(7) الأنفال: ٦٧.
(8) النساء: ٢٧.
(9) التوبة: ٤٦.
(10) الفتح: ١٥.
(11) النساء: ٦٠.
(12) المائدة: ٩١.
(13) غير موجودة في النسخة أ.
(14) الإنسان: ٣٠.
(15) في النسخة ب: أنها.
(16) في النسخة ب: مسيئته.
(17) التكوير: ٢٩.
(18) الإنسان: ٢٩، ٣٠.
(19) غير موجودة في النسخة ب.
(20) في النسخة ب: يشأ.

ويقال لهم: أليس المريد لشتمه غير حكيم؟ . . فَمَن قولهم: نعم: قيل لهم: وقد زعمتم أن الله يريد[1] شتمه ويكون حكيماً، فلا بد من الإقرار بذلك أو يتركوا قولهم، «ويقال لهم»[2] فما أنكرتم أن يخبر بالكذب ولا يكون كاذباً؟ فإن «امتنعوا»[3] من ذلك، قيل لهم، ولا يجب أن يكون حكيماً بإرادة السفه وإرادة شتم نفسه، ولا يجدون إلى الفصل سبيلاً، فإن أجازوا على الله أن يخبر بالكذب لم يأمنوا بعد إخباره عن البعث والنشور والجنة والنار أنها كلها كذب، ويكون بذلك صادقاً، ولا يجدون من الخروج «عن»[4] هذا الكلام سبيلاً، ويقال لهم: فما تريدون[5] من الكفار؟ . . فإن قالوا: الكفر[6]، فقد أقروا على أنفسهم بأن يريدوا أن يُكْفَر الله، ويجب عليهم أن يجيزوا ذلك على النبي صلى الله عليه وآله بأن يكون «مريداً للكفر»[7] بالله تعالى، وهذا غاية سوء الثناء عليه، وإن قالوا إن الذي نريده من الكفار الايمان، قيل لهم: فأيما أفضل، ما أردتم من الايمان أو ما «أراده»[8] الله من الكفر، فإن قالوا ما «أراده»[9] الله خير مما أردنا من الايمان فقد زعموا أن الكفر خير من الايمان وإن قالوا إن ما أردنا من الايمان خير مما أراده الله من الكفر فقد زعموا أنهم أولى بالخير والفضل من الله وكفاهم بذلك «خزياً»[10].
فيقال لهم: فما يجب على العباد؟ «أيجب»[11] عليهم أن يفعلوا ما تريدون أنتم «أو يريد»[12] الله؟ «فإن قالوا ما يريد الله»[13]، فقد زعموا أن على أكثر العباد أن يكفروا إذ كان الله «تعالى»[14] يريد لهم الكفر، وإن قالوا يجب على العباد أن يفعلوا ما «يريدون»[15] من الايمان ولا يفعلوا ما يريد الله من الكفر فقد زعموا أن اتباع ما أرادوا هم أوجب على الخلق من اتباع ما أراد الله وكفاهم بهذا قبحاً، ولولا كراهة طول الكتاب لسألناهم في قولهم إن الله تعالى أراد المعاصي عن مسائل كثيرة يتبين

---

(1) في النسخة أ: يريده.
(2) في النسخة أ مكررة، وهي فيها بدون حرف العطف.
(3) في النسخة ب: منعوا.
(4) في النسخة أ: من.
(5) في النسخة ب بزيادة: أنتم.
(6) في النسخة ب بزيادة: نريد من الكفار.
(7) في النسخة ب: مريد الكفر.
(8) في النسخة ب: أراد.
(9) في النسخة ب: أراد.
(10) في النسخة أ: خيراً.
(11) في النسخة ب: يجب.
(12) في النسخة ب: أو ما يريد.
(13) غير موجودة في النسخة أ.
(14) غير موجودة في النسخة ب.
(15) في النسخة ب: نريد.

فيها فساد قولهم وفيما «ذكرنا»[١] كفاية، والحمد لله رب العالمين.

ومما جاء من الحديث ما يصحح مذهبنا في القضاء والمشيئة وغير ذلك «ما ذكرناه فمن ذلك»[٢] ما روي عنه عليه السلام أنه قال لا يؤمن أحدكم حتى يرضى بقدر الله تعالى، وهذا مصحح لقولنا «إنا»[٣] بقدر الله راضون وبالكفر غير راضين. وروي عن عبد الله بن شداد[٤] عنه عليه السلام أنه كان يقول في دعائه: اللهم رضني بقضائك وبارك لي في قدرك حتى لا أحب تعجيل ما أخرت ولا تأخير ما عجلت. والنبي صلى الله عليه وآله لا يجوز أن يرضى بالكفر ولا بالظلم، وروي عنه عليه السلام أنه قال سيكون في آخر هذه الأمة قوم يعملون بالمعاصي «ثم يقولون»[٥] هي من الله قضاء وقدر فإذا لقيتموهم فأعلموهم أني منهم بريء، وروي عنه عليه السلام أنه قال له رجل: بأبي أنت وأمي متى يرحم الله عباده ومتى يعذب الله عباده؟. قال[٦]: يرحم الله «عباده»[٧] إذا عملوا بالمعاصي فقالوا: منا، ويعذب الله عباده إذا عملوا بالمعاصي «فقالوا»[٨] من الله قضاء[٩]. وقد روي أن عمر بن الخطاب «رضي الله عنه»[١٠] أتي بسارق فقال: ما حملك على هذا؟.. فقال «قضاء»[١١] الله وقدره. فضربه عمر ثلاثين سوطاً، ثم قطع يده. فقال قطعت يدك بسرقتك، وضربتك بكذبك على الله تعالى، وهذا خبر قد روته جميع الحشوية[١٢] ومعظم «رواة»[١٣] العامة، ونقله أحمد بن حنبل وغيره من الرواة.

---

(١) في النسخة ب: ذكرناه.

(٢) في النسخة ب تقديم وتأخير يجعل من العبارة: «من ذلك ما ذكرناه». ولعل العبارة لو كانت: «من ذلك ما روي»، لاستقام أسلوبها أكثر من ذلك.

(٣) في النسخة ب: لأنا.

(٤) من شيعة علي بن أبي طالب، قتل سنة ٨٢هـ.

(٥) في النسخة ب: حتى يقولون.

(٦) في النسخة ب: فقال.

(٧) غير موجودة في النسخة أ.

(٨) في النسخة أ: فقال.

(٩) الحديث في النسخة ب مضطرب وناقص، ونصه فيها: «فقال، صلى الله عليه وسلم: يرحم الله عباده إذا عملوا بالمعاصي فقالوا هي من الله قضاء وقدر». وهكذا عكس المعنى المراد.

(١٠) في النسخة ب بزيادة: أنه.

(١١) غير موجودة في النسخة ب.

(١٢) هم عوام المفكرين الذين لا طاقة لهم على استخدام العقل والتأويل.

(١٣) في النسخة أ: رواية.

وروي عن الأصبغ بن نباتة[1]، قال: لما رجع أمير المؤمنين علي بن أبي طالب صلوات الله عليه ورضوانه من صفين[2]، قام إليه شيخ فقال «له»[3]: «يا أمير المؤمنين أخبرنا عن سيرنا إلى الشام، أكان بقضاء وقدر؟ فقال[4]: والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ما وطئنا موطئاً ولا هبطنا وادياً ولا علونا تلعة[5] إلا بقضاء وقدر، فقال «له»[6] الشيخ: عند الله تعالى أحتسب عنائي، والله ما أرى «أن»[7] لي من الأجر شيء. «فقال له» [8] على «بلى» [9] أيها الشيخ لقد عظم الله أجركم بمسيركم وأنتم سائرون وفي منصرفكم وأنتم منصرفون، ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين ولا إليها مضطرين. فقال: وكيف لم نكن مضطرين والقضاء والقدر ساقانا، وعنهما كان مسيرنا ومنصرفنا؟ . . فقال له: ويحك!! لعلك ظننت قضاء لازماً وقدراً حتماً؟! لو كان ذلك كذلك «لبطل»[10] الثواب والعقاب «وسقط»[11] الوعد والوعيد والأمر من الله والنهي، ولم تكن «تأتي»[12] لائمة لمذنب ولا مَحْمَدة «لمحسن»[13] ولم يكن المحسن أولى «بالمدح»[14] من المسيء ولا المسيء أولى «بالذم»[15] من المحسن، تلك مقالة عبدة الأوثان وجند الشيطان وخصماء الرحمن وشهود الزور والبهتان وأهل العمى عن الصواب وهم قدرية هذه الأمة ومجوسها. إن الله أمر

---

(١) التميمي الحنظلي، من شيعة علي بن أبي طالب رضي الله عنه.
(٢) موقعة شهيرة بين أنصار علي وأنصار معاوية بن أبي سفيان.
(٣) غير موجودة في النسخة ب.
(٤) غير موجودة في النسخة أ.
(٥) التلعة ما علا من الأرض وما سفل منها.
(٦) غير موجودة في النسخة ب.
(٧) في النسخة ب تقديم وتأخير يجعل العبارة: «ما أن أرى لي من الأجر شيئاً».
(٨) في النسخة أ: فقاله، وفي النسخة ب: فقال.
(٩) غير موجودة في النسخة أ.
(١٠) في النسخة أ: بطل.
(١١) غير موجودة في النسخة أ.
(١٢) غير موجودة في النسخة ب.
(١٣) في النسخة أ: محسن.
(١٤) في النسخة أ: بالذنب.
(١٥) في النسخة أ: بالذنب.

تخييراً ونهى تحذيراً وكلف يسيراً[١]، ولم يعص مغلوباً ولم يطع «مكرهاً»[٢] ولم يرسل الرسل «عبثاً»[٣] ولم يخلق السموات والأرض وما بينهما باطلاً ﴿ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار﴾[٤] فقال الشيخ: فما القضاء والقدر اللذان ما سرنا إلا بهما؟.. «قال»[٥]: ذلك الأمر من الله والحكم، ثم تلا هذه الآية: ﴿وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً﴾[٦]، فنهض الشيخ مسروراً، وهو يقول:

أنت الإمام الذي نرجو بطاعته ... يوم النشور من الرحمن رضوانا
أوضحت من ديننا ما كان ملتبساً ... جزاك ربك «بالإحسان إحسانا»[٧]

وروي عن جابر[٨] عن النبي عليه السلام أنه قال: يكون في آخر الزمان قوم يعملون بالمعاصي ثم يقولون الله قدرها علينا، الراد عليهم يومئذ كالشاهر سيفه في سبيل الله. وروي أن رجلاً جاء إلى الحسن البصري فقال: يا أبا سعيد، إني طلقت امرأتي ثلاثاً فهل[٩] من مخرج؟ فقال: ويحك!! ما حملك على ذلك؟.. قال: القضاء، فقال «له»[١٠] الحسن «البصري»[١١]: كذبت على ربك وبانت منك امرأتك. وروي أن الحسن البصري «أيضاً»[١٢] مر «بفضيل»[١٣] بن برجان[١٤] وهو

---

(١) في النسخة ب بزيادة: «ولم يكلف عسيراً، وأعطى على القليل كثيراً».
(٢) في النسخة أ: مكروهاً.
(٣) في النسخة ب: لعباً، وبزيادة: ولم ينزل الكتب للعباد عبثاً.
(٤) ص: ٢٧.
(٥) في النسخة ب: فقال.
(٦) البقرة: ٨٣.
(٧) الشطرة الأخيرة لهذا البيت في النسخة أ هكذا: «جزاك ربك الإحسان إحسان».
(٨) هو جابر بن عبد الله بن عمر، صحابي، مات سنة ٧٨هـ أو سنة ٨٨ هـ. على خلاف في ذلك.
(٩) في النسخة ب. بزيادة: لي.
(١٠) غير موجودة في النسخة ب.
(١١) غير موجودة في النسخة ب.
(١٢) غير موجودة في النسخة ب.
(١٣) في النسخة ب: على فضيل.
(١٤) سارق صلب في تنفيذ حد السرقة، وحاول، بجداله مع الحسن البصري، أن ينسب فعلته إلى القضاء والقدر، كما يدل سياق الحديث.

مصلوب، فقال: ما حملك على السرقة؟ قال: قضاء الله وقدره، قال: كذبت يالكع، أيقضي عليك أن تسرق ثم يقضي عليك أن تصلب؟! وروي أن ابن سيرين[1] سمع رجلاً وهو يسأل عن رجل آخر فقال: ما فعل فلان؟ فقال: هو كما شاء الله، فقال ابن سيرين: لا تقل كما شاء الله، ولكن قل: هو كما يعلم الله، لو كان كما شاء الله كان رجلاً صالحاً. وما أشبه هذا أكثر من أن يحصى، ولو لم يكن «ورد»[2] عن الرسول عليه السلام من الآثار ما نعلم به بطلان مذهب القدرية و«المجبرة»[3] إلا الخبر المشهور الذي «تلقته الأمة بالقبول»[4] وهو ما رواه شداد بن أوس[5]، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله «يقول»[6]:

من قال حين يصبح أو حين يمسي: اللهم أنت ربي لا إله إلا أنت خلقتني وأنا أعبدك وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت، أعوذ بك من شر ما صنعت وأقر لك بالنعمة وأقر على نفسي بالذنب، فاغفر لي فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت. وقال «ابن سيرين»[7] لرجل له مملوك: لا تكلفه ما لا يستطيع، فإن كرهته فبعه. وقال عليه السلام: إذا أمرتكم «بأمر»[8] فأتوا منه ما استطعتم. وروي أنه قال لفاطمة عليها السلام، حين أخدمها غلاماً: لا تكلفيه ما لا يطيق. وروي عنه عليه السلام أنه قال: «فاستغفروا»[9] عن الشرك ما استطعتم.

وهذه الأخبار مما يستدل بها على بطلان قولهم في الاستطاعة «ويصحح»[10] قولنا: إن الإنسان[11] مستطع، وأن الله «تعالى»[12] لا يكلف عباده ما لا يطيقون، وإنما أوردناها لتكون رسالتنا هذه غير محتاجة إلى غيرها في هذا المعنى.

---

(١) هو محمد بن سيرين البصري الانصاري بالولاء، من علماء التابعين وفقائهم ورواة الحديث فيهم، اشتهر بتعبير الرؤيا، وله في ذلك كتاب «تعبير الرؤيا» وينسب إليه على سبيل الخطأ كتاب «منتخب الكلام في تفسير الأحلام» راجع «الاعلام لخير الدين الزركلي. الطبعة الثانية. جـ ٦ ص ٢٥».

(٢) في النسخة أ كلمة مطموسة وبعدها. رد.

(٣) في النسخة ب: الجبرية.

(٤) في النسخة أ بياض، وبهامشها عبارة غير مفهومة.

(٥) وكنيته أبو يعلى، صحابي من الأنصار توفي بالقدس سنة ٥٨ هـ.

(٦) غير موجودة في النسخة أ.

(٧) غير موجودة في النسخة أ.

(٨) في النسخة ب: بشيء «بأمر».

(٩) في النسخة ب: استغفروا.

(١٠) في النسخة ب: وتصحيح.

(١١) في النسخة ب بزيادة: العبد.

(١٢) غير موجودة في النسخة ب.

ومن ذلك أيضاً (ما روي)[1] عن بنت رفيع قالت: بايعت[2] رسول الله «صلى الله عليه وآله»[3] في نسوة، فأخذ علينا ما في «الآية: ﴿لايسرقن ولايزنين ..﴾ الآية»[4]، ثم قال: فيما استطعتن وأطقتن، قالت «قلنا»[5] الله ورسوله أرحم بنا من أنفسنا.

وذكر قتادة[6] قال: بايع رسول الله صلى الله عليه وآله أصحابه على السمع والطاعة فيما استطاعوا. وهذا يدل[7] كل مصنف على أن «النبي صلى الله عليه وآله»[8] وأتباعه لم يلزموا العباد الطاعة إلا فيما استطاعوا. وكيف يجوز على أرحم الراحمين وأحكم الحاكمين أن يكلف عباده ما لا يطيقون وأن يلزمهم ما لا «يجدون»[9].

وروي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: أول ما «نتن من ابن آدم»[10] بطنه، فمن استطاع ألا يدخل بطنه إلا طيباً فليفعل. «وقال عليه السلام: من استطاع أن ينفع أخاه فليفعل، فلم يوجب عليه السلام على أحد إلا إذا كان مستطيعاً له»[11]. وقال عليه السلام: من استطاع منكم أن يقي وجهه حر النار ولو بشق تمرة فليفعل. فلم يرغبهم عليه السلام إلا فيما يستطيعون. «وروى ابن عباس»[12] قال: قال رسول الله عليه وآله السلام: ألا أنبئكم بأعز الناس؟..

---

(١) في النسخة أ: روي.

(٢) وهي غير بيعة العقبة الثالثة التي حضرتها امرأتان من الأنصار هما: نسيبة بنت كعب بن عمرو، وأسماء بنت عمرة بن عدي. (راجع الدرر في إختصار المغازي والسير. لابن عبد البر. تحقيق د. شوقي ضيف القاهرة ١٩٦٦م ص ٧٩).

(٣) غير موجودة في النسخة ب.

(٤) في النسخة ب: «آية السرقة والزنا، أن لا يسرقن ولا يزنين. الخ..».

(٥) غير موجودة في النسخة أ.

(٦) هو أبو الخطاب قتادة بن دعامة (٦٠ - ١١٧هـ) نسابة من التابعين.

(٧) في النسخة أ وار زائدة لا محل لها.

(٨) في النسخة ب: رسول الله.

(٩) في النسخة أ: يحذرون.

(١٠) في النسخة ب: تبين من ابن آدم.

(١١) غير موجودة في النسخة ب.

(١٢) في النسخة ب: وروي عن ابن عباس.

قالوا: بلى، قال: الذي يعفو إذا قدر. فبين عليه السلام أنه إنما يكون العفو إذا قدر العبد، وإذا لم يقدر فلا يكون العفو.

وقد قال الله «عز وجل»[1]: ﴿فاعفوا واصفحوا﴾[2]، وقال: ﴿فاعف عنهم واصفح﴾[3]، وقال: ﴿خذ العفو وأمر بالعرف﴾[4] «فعلمنا»[5] أنه كان يقدر على أن يعاقب، «فلذلك أمره»[6] بالعفو، ولا يجوز أن يعفو «عن من»[7] لا يقدر له على مضرة ولا على منفعة. وروي عنه «عليه السلام»[8] أنه قال: من كظم غيظاً وهو قادر على إمضائه ملأ الله قلبه يوم القيامة رضا. وروي عن ابن عباس «رحمة الله عليه»[9] في قوله «تعالى»[10]: ﴿وقد كانوا يدعون إلى السجود وهم سالمون﴾[11]، قال: وهم مستطيعون في دار الدنيا.

وروي عنه عليه السلام أنه قال: يسروا ولا تعسروا و«سكنوا»[12] ولا تنفروا، خير دينكم اليسر، وبذلك أتاكم كتاب الله.

قال الله «تعالى»[13]: ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾[14]، ﴿ويريد الله أن يخفف عنكم﴾[15].

واعلموا، رحمكم الله، أنه لو كان «يكلف»[16] خلقه[17] ما لا «يطيقون»[18]، كان غير مريد بهم اليسر، وغير مريد للتخفيف عنهم لأنه لا يكون اليسر والتخفيف في تكليف ما لا يطاق.

---

(١) في النسخة ب: تعالى.

(٢) الأعراف: ١٠٩.

(٣) المائدة: ١٣.

(٤) الأعراف: ١٩٩.

(٥) في النسخة أ: علمنا.

(٦) في النسخة ب: فأمره الله ذلك.

(٧) في النسخة ب: عما.

(٨) غير موجودة في النسخة ب.

(٩) غير موجودة في النسخة ب.

(١٠) غير موجودة في النسخة ب.

(١١) القلم: ٤٣.

(١٢) في النسخة ب: اسكنوا.

(١٣) غير موجودة في النسخة ب.

(١٤) البقرة: ١٨٥.

(١٥) النساء: ٢٨.

(١٦) في النسخة ب: كلف.

(١٧) في النسخة ب بزيادة: عباده، بين قوسين، نقلاً عن «خ».

(١٨) في النسخة ب: يستطيعون.

وروي «عن»[1] سعيد بن عامر[2] بن حذيم لما استعمله عمر بن الخطاب على بعض كور[3] الشام خرج معه يوصيه، فلما انتهى إلى المكان، قال له سعيد وأنت فاتّق الله وخف الله في الناس ولا تخف الناس في الله وأحب لقريب المسلمين وبعيدهم ما تحبه لنفسك وأهل بيتك وأقم وجهك «تعبداً لله»[4] ولا تقض «بقضائين يختلف أمرك[5] وتنزع إلى غير الحق وخض الغمرات إلى الحق ولا تخف في الله لومة لائم. فأخذ عمر بيده فأقعده ثم قال: ويحك!! ومن يطيق هذا؟ «فانظر»[6] كيف وصاه «وأمره»[7] بأن يفعل الخير ويجتهد في تحصيله. وما أشبه هذا في الحديث أكثر من أن يحصى، «الحمد لله والصلاة على آله. انتهى»[8].

«تمت الرسالة النفسية مصلياً على النبي وآله
عبد الرضا ابن خليل بن ابراهيم بن شاه
حسيني الطيني الكاظمي.
في شهر جمادي الأول سنة خمس وتسعين وألف»[9].

---

(١) في النسخة أ: أن.
(٢) صحابي توفي بحمص سنة ٢٠هـ.
(٣) جمع كورة بسكون الواو، وهي البقعة التي تجتمع فيها المساكن والقرى.
(٤) في النسخة أ: لعبد الله.
(٥) في النسخة ب: بقضاء بين مختلف عليك أمره.
(٦) في النسخة أ: انظر.
(٧) في النسخة ب: وأمر.
(٨) غير موجودة في النسخة أ.
(٩) غير موجودة في النسخة ب.

المراجع

ابن الأثير «أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن عبد الكريم»

- الكامل في التاريخ. جـ ٢ . تحقيق: عبد الوهاب النجار. طبعة القاهرة سنة ١٣٤٩ هـ.

ابن جني (أبو الفتح عثمان)

- الخصائص. جـ ١، ٢ . تحقيق: محمد علي النجار. طبعة القاهرة سنة ١٩٥٢، سنة ١٩٥٥ م.

ابن حابس (أحمد بن يحيى بن حابس الصعدي اليماني)

- المقصد الحسن والمسلك الواضح السنن. مخطوط مصور بدار الكتب المصرية. (٢٩١٣٧ ب).

ابن حجر العسقلاني (أحمد بن علي)

- تهذيب التهذيب. جـ ٢ . الطبعة الأولى. حيدر آباد، الهند. سنة ١٣٢٥ هـ.

ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد)

- كتاب الفصل في الملل والأهواء والنحل. الطبعة الأولى. القاهرة سنة ١٣١٧ هـ.

ابن رشد (محمد بن أحمد)

- تهافت التهافت. طبعة القاهرة سنة ١٩٠٣ م.

- الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة. تحقيق: د. محمود قاسم. طبعة القاهرة سنة ١٩٥٥ م.

- فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال طبعة القاهرة، مكتبة صبيح، بدون تاريخ.

ابن سعد (محمد)

- كتاب الطبقات الكبير. جـ ٥. طبعة ليدن سنة ١٣٢٢ هـ.

ابن عربي (محيي الدين)

- فصوص الحكم. تحقيق: د. أبو العلاء عفيفي. طبعة القاهرة سنة ١٩٤٦ م.

ابن قتيبة

- المعارف. تحقيق: د. ثروت عكاشة. طبعة القاهرة سنة ١٩٦٠ م.

ابن المرتضى «أحمد بن يحيى»

- المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل. مخطوط مصور بدار الكتب المصرية. (٢٧٧٩٨ ب).

ابن النديم «محمد ابن إسحق»

- كتاب الفهرست. طبعة ليبزج سنة ١٨٧١ م.

أبو حيان التوحيدي

- البحر المحيط. طبعة القاهرة الأولى.

آرنولد (توماس. و)

- الدعوة إلى الإسلام. ترجمة: د. عبد المجيد عابدين، إسماعيل النحراوي. طبعة الاسكندرية.

د. ألبير نصري نادر

- فلسفة المعتزلة. جـ ١. طبعة الاسكندرية.

أوتو بريتزل

- مذهب الجوهر الفرد عند المتكلمين الأولين في الاسلام. ترجمة: د. محمد عبد الهادي أبو ريدة (وهو منشور كذيل لكتاب: مذهب الذرة عند المسلمين). طبعة القاهرة سنة ١٩٤٦ م.

أوليري

- مسالك الثقافة الأغريقية إلى العرب. ترجمة: د. تمام حسان. طبعة القاهرة، مكتبة الانجلو المصرية.

بيتس (د. س)

- مذهب الذرة عند المسلمين وعلاقته بمذهب اليونان والهنود. ترجمة: د. محمد عبد الهادي أبو ريدة/ طبعة القاهرة سنة ١٩٤٦ م.

التهانوي (محمد أعلى بن علي)

- كشاف اصطلاحات الفنون. مجلد ١، ٢، طبعة كلكتة، الهند سنة ١٨٩٢ م.

الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر)

- الحيوان. جـ ١، ٢، ٣، ٤، ٦ تحقيق: عبد السلام هارون. طبعة القاهرة الأولى ١٩٣٨ - ١٩٤٤ م.

- البيان والتبيين. جـ ١، ٢، ٣ تحقيق: عبد السلام هارون. طبعة القاهرة الأولى ١٩٤٨، ١٩٤٩ م.

- رسائل الجاحظ. جـ ١ تحقيق: عبد السلام هارون. طبعة القاهرة ١٩٦٤ م.

- ثلاث رسائل (الرد على النصارى، ذم أخلاق الكتاب، القيان) تحقيق: يوشع فنكل. طبعة القاهرة سنة ١٣٤٤ هـ.

الجرجاني (علي بن محمد بن علي)

- التعريفات. طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨ م.

جمال الدين القاسمي

- كتاب تاريخ الجهمية والمعتزلة. طبعة القاهرة سنة ١٣٣١ هـ.

الخياط (أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان)

- الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد. تحقيق: د. نيبرج. طبعة القاهرة سنة ١٩٢٥ م.

ابن الرازي (فخر الدين)
ـ اعتقادات فرق المسلمين والمشركين. تحقيق: د. علي سامي النشار. طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨ م.

الرازي (محمد بن زكرياء)
ـ رسائل فلسفية. تحقيق: بول كراوس. طبعة القاهرة سنة ١٩٣٩ م.

روزنتال (فرانز)
ـ المفهوم الإسلامي للحرية قبل القرن التاسع عشر. طبعة ليدن «الانجليزية» سنة ١٩٦٠ م.

رينان (أرنست)
ـ ابن رشد والرشدية. ترجمة: عادل زعيتر. طبعة القاهرة سنة ١٩٥٧ م.

الزمخشري (محمود بن عمر)
ـ الكشاف. طبعة القاهرة سنة ١٣٠٧ هـ.
ـ أساس البلاغة. طبعة القاهرة سنة ١٩٦٠ م.

زهدي حسن جار الله
ـ المعتزلة. طبعة القاهرة سنة ١٩٤٧ م.

الشريف المرتضى (علي بن الحسين الموسوي)
ـ أمالي المرتضى. القسم ١، ٢ تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. طبعة القاهرة سنة ١٩٥٤ م.

الشهرستاني (محمد بن عبد الكريم)
ـ الملل والنحل. جـ ١، ٢. تحقيق: محمد سيد كيلاني. طبعة القاهرة سنة ١٩٦١ م.

الصاحب بن عباد
ـ الابانة عن مذهب أهل العدل. تحقيق: محمد حسن آل ياسين. طبعة بغداد (ضمن مجموعة) سنة ١٩٦٣ م.

- رسائل الصاحب بن عباد. تحقيق: د. عبد الوهاب عزام، د. شوقي ضيف. طبعة القاهرة سنة ١٣٣٦ هـ.

طاهر الجزائري

- أصل المعتزلة. (مقال منشور ضمن كتاب: القديم والحديث. لمحمد كردعلي) طبعة القاهرة سنة ١٩٢٥.

قاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد الهمذاني

- المغني في أبواب التوحيد والعدل. جـ ٤، ٥، ٦: ق ١، ٢، جـ ٧، ٨، ٩، ١٣، ١٦، ١٧، ٢٠: ق ١، ٢ تحقيق مجموعة من الأساتذة، بإشراف د. طه حسين، ومراجعة د. إبراهيم بيومي مدكور.. طبعة القاهرة.

الغزالي. (أبو حامد محمد بن محمد) د. فؤاد زكريا.

- تهافت الفلاسفة. طبعة القاهرة سنة ١٩٠٣ م. سبينوزا. طبعة القاهرة الأولى.

د. فيليب حتي، د. إدوارد جرجي د. جبرائيل جبور

- تاريخ العرب «مطول» جـ ٢، ٣. طبعة بيروت الثانية سنة ١٩٥٢ م.

قدري حافظ طوقان

- تراث العرب العلمي في الرياضيات والفلك. طبعة القاهرة سنة ١٩٦٣ م.

القشيري (عبد الكريم بن هوازن)

- الرسالة القشيرية. طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦ م.

كراوس (بول)

- التراجم الارسطوطالية المنسوبة الى ابن المقفع. ترجمة د. عبد الرحمن بدوي. طبعة القاهرة سنة ١٩٦٥ م (ضمن مجموعة عنوانها: التراث اليوناني في الحضارة الاسلامية).

الكندي (يعقوب بن إسحق)

- رسائل الكندي الفلسفية جـ ١. تحقيق: د. محمد عبد الهادي أبو ريدة. طبعة القاهرة سنة ١٩٥٠ م.

الكواكبي (عبد الرحمن)
- طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد. طبعة القاهرة، الدار القومية للطباعة والنشر.

الحاكم أبو سعد المحسن بن كرامة الجشمي البيهقي
- شرح عيون المسائل. جـ ١. مخطوط مصور بدار الكتب المصرية (٢٧٦٢٣ ب).

محمد بن سليمان الكوفي
- خبر الإمام الهادي إلى الحق ودخوله اليمن. مخطوط مصور بدار الكتب المصرية (٢٩٠٩٢ ب).

د. محمد ضياء الدين الريس
- النظريات السياسية الإسلامية. طبعة القاهرة الثالثة سنة ١٩٦٠ م.

د. محمد عبد الهادي أبو ريدة
- إبراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية والفلسفية. طبعة القاهرة سنة ١٩٤٦ م.

محمد فؤاد عبد الباقي
- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم. ظبعة القاهرة سنة ١٣٧٨ م.

د. محمود قاسم
- نظرية المعرفة عند ابن رشد وتأويلها لدى توماس الأكويني. طبعة القاهرة، مكتبة الانجلو المصرية.

مونتجمري وات
- الفلسفة الإسلامية وعلم الكلام. طبعة أدنبرة «الانجليزية» سنة ١٩٦٢ م.

للينو (كرلو ألفونسو)
- بحوث في المعتزلة. ترجمة د. عبد الرحمن بدوي طبعة القاهرة سنة ١٩٦٥ (ضمن مجموعة عنوانها: «التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية»).

النوبختي (الحسن بن موسى)
- فرق الشيعة. طبعة النجف. سنة ١٩٥٩ م

يوسف كرم، د. مراد وهبة، د. يوسف شلالة
- المعجم الفلسفي. طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦ م.

يوليوس فلهوزن
- الخوارج والشيعة. ترجمة: د. عبد الرحمن بدوي. طبعة القاهرة سنة ١٩٥٨ م.

كشـاف الجزء الأول

فهرس الأعلام

(ا)

(ب)

(ح)

(ر)

(ز)

(ش)

(ص)

(ض)

عبد الرضا بن خليل بن إبراهيم : ص ١٠٧ . ٣٤٢

(غ)

(ف)

(م)

(و)

(ى)

فهرس

الفرق والمذاهب والتيارات الفكرية

(أ)

(ب)

(ث)

(ج)

(ح)

(خ)

(د)

فهرس الموضوعات

في التوحيد

المختصر

في أصول الدين

